

خلقه ثم هدى انت الذي لا يقص فيقص العطا نقص جارا لازما ليقا نقص التي نقصا
 ونقصا وجارا شديدا ليقا نقصت حقدها تنقصا على نقص العطا فيقص
 منقول مقدم عليه وقران على السج والقبض صدر النعم والكثرة واللا ينقص العطا فيقص
 لان فيضان الخير منه ليس بالقصا بل منه اذا لا نقصا بل هو من الاوصاف وهو منزه
 ونه لا ان نقصا والزيادة من الكليات وهو منزه عنها وكلها يدرك بالخيال والكار
 كذا ونفود المفظ شي شتي المعنى فاجمع المفظ فقط سادون سادون سادون
 سح اسطر سادون اشتد الضمان وهو ليس بهنوز فتخلف منزه العطا تناسب السج وس
 الكراد بالبدن الحارة فانه تاتي منزه عنها بل الصادر منها وهي النعم والعطا والتقية للعلم
 في التيقن فان اللان ان اراد ان يعطى كثره اسطر يدركه فلهذا كثره العطا كثره
 انشور والخرات على العباد على عباد الجاز وهو مستبطن قوله مع جلاله وبسوطه ان ينقص
 ليشاء وقيد التيقن باعتبار ان الكراد باليد القدرة والقدح الخلق والدم والخلق عبارة عن
 والدم غير غيرة ويقا بها عالم الغيب الشهادة ونه لا يسر اليه عبيد السلام عن الروح ان يقول
 هو من عالم الدم بقوله مع قل الروح من امر ربي وانتم لا تدركون الا المحسوسات فيخرج القدرة على
 ابي وعالم الخلق والدم بالبدن وهذا ما لا يدرك ما منع ان يسجد له فقلت بيدي لان
 القدح مع صبح في آدم من الخلق وهو لجهده وعلوكم الدم وهو الروح لك النعم اسبغة الارادة
 تات القدح وسبع عليكم نعمته ظاهرة وباطنة وبكم من نعمه من الله فنيغت النعم بسوفاي
 اسبغت وكل شئ طال الى الارض من الشعور والنياب هو ساجد الروح الساجد جاني الارض
 وسبع الله عليه نعم انما وسبع الوصو انما والبالغة فيه لك السج الباطن السج الزمان والاول
 الذي يكون فيه الظفر عند المحصور واليكيت جحر لانها تخرج اي لقصه الى جحر انيها الباطن التات
 الواصلة لانها تاتي الى الهامي الوصوح وانما ايقن بحيث لا ينبغي مجاز كالمبار في الانظار
 اي السج الدلة على وحدانيتك وجودك ونفوت جلالك وحقك كالدتك بلغت
 في الوصوح الى غاية يجب الا تحرف على اولى الابواب بها والالتفات بها ونفوتك على العباد
 اهل السما وهم من عذت لفلان وتعدت براسيات اية ومنه اعوذ بالله ورسول الله
 ورسول الله لان غلبهم يستحق العقاب بذنوبهم وارتباع سوادهم والوحي الفلاني عنده
 عذوق كركك قال الله تعالى وهو الذي يعيد التوراة عبادته ويعود عن السبات وقال
 تعالى او يرفيقن بك سواد يعفون كثره وقار تعالى وان لكم لادوة من الله على ظلمهم
 انما جاع على ان الله تعالى يعفون السوف انما تحقق ترك العقاب كسحق ونسك كسوطي
 انما كجودات وتبدا وحقهم فانهم كما نومود ومن عرفت من المؤمنين لوجودهم وانهم لا
 مفانهم وانما اتبدا ووجودهم باجارك اياهم لفيضك وفلكك واليك اعداى الروح

بعد ان شتر قال الله كما كيف تنفون بالله وتسم اسواقا حياتكم ثم يسلم ثم يسلم ثم يسلم
 وقار الله كما فيقولون من بعد ناطق الفطر ثم اول مرة وثالث قل ان الاولين والآخرين
 مجموعون الى يقات يوم معلوم وقار الله قل يحسبها الذر النشا اول مرة الى غير ذلك كما
 زاحجه بعثت النبيين اررسلتهم الى العباد بانمق اي عتبيت بانمق وهي اشرار التي
 شرح لهم والكتب لهم التي جاوا بها ومنها بيان ما هو الحق الثابت في الواقع والهداية من الضلال
 قال الله تعالى فان الناس ابره واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب
 بانمق اي ملتصبا بانمق شاد به وامن ان الله لكانو منفيين على الحق فيما بين ادم وارسل
 ما خلتوا فبعث الله النبيين وهدى لادله قوله في بعده ليحكم بين الناس فيما اختلفوا
 انية وقار تعالى تلك آيات الله نتاوع عليك بانمق اي بالوجه الحاق بالواقع ملتصبة
 بانمق لا يشبهه فيه قر تعالى نزل عليك الكتاب بانمق اي بالعدل وبالصدق في اصدار الامور
 المنخفضة من عند الله وتبلي مع لبعث بانمق ان الخلق كلهم عباد فلهذا ارسل الرسل كلهم
 العبادات منهم بالادام والانه حار عن اعمد بالنواير وكثر ذلك الاراد حقا فلهذا الولوية
 في مطالبه المحقق وانمي فعيل اراد ان ينفذ في الارض فيكون معناه الرفع على الحق
 اشرف ما يوصى نزل منه كذا وهو فعيل بنفع مشغول اودع انبساط النور والخر بقوله
 بناء وانبا فالبني من انبا وعنه الله ورفيع عنه فهو فعيل بنفع فاعل قار بسورة هو جميع
 النور بالهنة فالفهم ليقولون تبنا سلمه بالهنة ولكن تروا الهمة غير ابل ملك فانهم ينفرون
 دون خيرة من الاعرف ويخالفون الوهب في ذلك ويجمع على انبساط لان السج كابل و
 الزم الا بدل جمع جمع ويملك ما احل لانه خوف الغد وتيقن اني هو الطرقي ومسمى الانبساط
 لكونهم طرق الهداية الى الله كما والرسول من جميع الى المعجزة الكتاب المنزل الله واليقين التفات
 عن كعب الا خبر الذر حكمه من عذو الدنيا جاب واربعة وعشرون الفا والرسول منهم ثمانية
 وعشرون المذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون والصح كذا بعد تعيينهم وحصصهم في
 عذو ليل يد خضعت من سبع منهم زويج منهم من هو منهم فاقمت لعمد اسبغت الانبساط
 السج اي على كملفين كتيقظ عذوم واية اشار بقوله تعالى ليل كبر للباس على الدابة
 بعد ارسلا ولو اننا اعلنا هم بعد اسبغت انما لولا ارسلت الانبساط سولا
 فتسبح آياتك من غير ان يدل او خرى فبعث الله الرسل ليقطع مجتهد فذمهم
 وفي نسخة فاقمت لعمد السج باللام اي على الكبرية ليشوقهم في ظهور المعجزة طابرة
 وانحورق الظاهرة على يد السج الدلالة على قصدهم كبرووه النابرة وسلافا على ابراهيم عليه
 السلام وتولد الناقة من الحجر الرعم لصلح عبيد السلام والذات السبع موسى عليه السلام

هذا هو الحق
 والحق هو الحق

وازالوا له والابن وحدها والموثق بمسيرة السلام واستفاق القمرو تليح البحر وتبع الى ارض الدار
 وضمين الجند وشكوا تير انارة وتقليد السهام وشهادة السناد المشهورة الى غير ذلك من البركات
 المذكورة في الدلائل النبوية لبنينا محمد صلى الله عليه وسلم وكذا التحديات لقوان وعدم المعاهضة من
 بلغا يهود ورضيهم وارتقاهم عن ذلك مع توفروا واهمهم دال على كون القرآن بمنزلة
 الاخبار عن المعصيات كقوله تعالى انكم غلبت الروم في الاثني الدار في دهر من بعد علمهم بظلمون
 وقد وقع ذلك للظالمين وقوله تعالى ان الذين فرغوا منكم القوم انزلوا الى مواذاني طلب
 هو انبي عليه السلام واعداد هو كذا كان كما اضره وقوله تعالى انتم تعلمون اني ابياس شديد
 لتقاتلهم او يسلمون وقد وقع ذلك اذا مراد لهم اما حقيقته وقد ذكر ابو بكر الناس الى قتالهم
 لتقاتلهم او يسلموا او اما اهل فارس دعا عمر الناس الى قتالهم قتالهم ليقاوتهم ايسلوا
 او قتلوا له وقد الله الذين اسفوا ضحككم وعلو الصالحات ليستخلفهم في الدار في كاستخلف الذين
 من قبلهم في بني اسرائيل بعد ملك الكسار بعد وادرتهم اراضهم ودارهم وادهم وادهم
 مطابقا لما اضره والكرام من الذين اسفوا الصالحات بليد قوله يسيدتهم من بعد وفهم انما وهم كانوا
 في صدر الاسلام وقد ايجر الله تعالى وعده وقد جاء ذلك في الفيد اكثر من ان يحصى فقد انزل الله تعالى
 فتشون سنة وكان مدة خلافة الخلفاء الراشدين اربع سنين وفي الله عنه ثلثي سنة وقوله لسمار
 ابن ميار قبلك اليفة الباعية وقد قيل ضغن وعشر بالغة المباحية معونه ومنه وقوله
 لعيسى بن مينا اترني بدو عجز نفسه عن الخذراي الى الله او وضعت بك عند الفاضل
 بدو فت ان اصبت بعد الله كذا اول الفضل كذا فقالت العيس فاعلم احد عيسى والى كذا
 بكم انك رسول الله واسلم وهو عقيل فاجابه عن كذا موت التاجر وضرورة المصلحة عليه فاجابه
 عن اشراط الساعة كناية بعد ووضوح ما من به فري دى مدينة بانتم دارت في الدار
 حصرا وادومت بهد لهم الى اظهرت بهدى الدنيا وبنى سيرتهم وطريقهم السراسر وعليها
 الجمع وبى جارة الطريق او انتم تصدقها موصل الى التقي ورفناه والسلام الدائم في الجنة فان
 سيرتهم بسبب توفيق الطريق المستقيم لمحت فاذا باليهو هو وصدور الى انتم قد في سنة
 بعد بكم في انما الى اوضحت بدلتهم لمحت الطريق الواضح وضعت تحت اليد
 بستر بالوزع الكمال قلت قال الله تعالى ورفع بعضهم درجات بان فيصده على غيره من
 وبيد مسترد ومرتبة متباعدة وهو محمد عليه الصلوة والسلام والابهام تفيض شانه فانه
 اعلم ميمن هذا الوصف المستغنى عن التيقين انه جنس بالدمعة السواد فانه بعت
 وانه الانس واليمن وياقي الانبياء كما لو يفتون الى قوم مخصوصين في شفاقة العظمى
 يوم القيام اذا صاح الناس وشقوا بالانبياء فذكر كل منهم العذر وجاوا واني عليه السلام
 فقامت انما لها واما مقام محمود الذي له باله غيره والى انتم قد انتم قد انتم

فہرست

لا اله الا الله

والآيات المتعاقبة يتعاقب الدرر والفضائل الملية والعليقة العليمة الغاية لمحض فانه بلغ انبي
عليه السلام يبلغ العظم والغاية القصوى من اسرار النظر بمجزة التمجيد وصفاته واسمايه وادراكه
بمجموع العلوم العقلية والنقلية والكلية العلمية كعلم الاصول وتبديل منزل وسبابة اكدت بجملة
من غير فهم وفارسته فانه عليه السلام لم يكن من قبلة اهل العلم ونشأ في بلد لم يكن فيها احد من اهل العلم
بل كانوا اهل العبدية الا انهم زادوا في سائر اهل العلم فانه سافر مرتين الى الشام مدبرة
ولم يتفق ربه فيها على طمع اهل العلم بالتحرف اعداياه فها من اهل الامور والكمالات المرصعين الله
تعالى بنبي عليه السلام به وكانوا خفي بالزيادة اطلق قال عليه السلام انما سيد ولادم ولا فخر وجمع المصالح
الى السموات التي الى سواها تمتع الى قاصدين اودا في وراي به على الصالح وسمع كلامه تعالى
وحصر التوابع الاكرام والتعظيم حيث اعتبطه الانبياء وحسنت برالته الرمالوت لانه فاع
الذين لا يني بعد اذن ترقية باقية الى يوم القيامه والحادية وافية يجمع الى كس الاطعام فلهذا
الي رسول بعده وسمي اسمها فاني اسرائيل في بيان ترقية وترتيب التوابع والحوادث من
النفوس الواردة منه وليرز ال طالبه من رسته ظاهر من على الحق وقطعت بحجة دلي مجزاة العظم
الباهرة والاولاد الظاهرة على حقوق العلم الى شبه المعابد من حيث لم يتق لاهد منهم التذنب
الاجود المتجربة مع العقل قال الله تعالى ليل كنون الناس على التدجى اى غلبه وتبسم واستناء والذين
ظلموا منهم ارضنا الذي يحملونته الى الحق بمنزلة الاجحاج وراسلهم ولا عيب فيهم غير ان يومهم
اهن فنوك من فرع الظاهر ليعلم بان الظالم لا ينجى لرواها سمي تبسم المعاند مجر اذا كانت
الاستناء على حقيقة لانهم سوتوها مستحقا حيث يقولون مغل الى الكعبة الا بعد الى دن
قوله وجبا ليله وبدال فرجع الى قبله ابايه ووشك التدرج الى ربه وهذه شبهة ظلم
فصار لقوله تعالى محبتهم وارضقتهم فاستخنت عليه اى ترقية في الاطعام الحقيقية
التي هي محل النسخ دون الاستعداد الملل ان ترقية الانبياء من قبله فان ترقية بقوة
بجميع الترقية اعني لقمتها بالجماع وانسخ لغته الاذلة والرفع ليقا منحت اسمى نظا
وتسخ البليت التنب التنب التنب وقيل معناه انيق من لسان الى لاصرا واه
الي افرى اوسع مع بقائه في نفسه نقاشنت الخد العسل الا لفته من ربه الى اخره
مناسي الحواريات لا تتقافا من قوم الى قوم وفي الاصطلاح عبادة عز رفع علم عزير
شرع متاخر وهو جازر عقله وشرعنا الطائفة من اليهود الذين يقولون بربى الى فورا
البداء على الله وهو مولى لان نشأه الجهد لمعروفه سور فان ابداء عبادة عزير ظهور
من بعد صفاه قال الله تعالى وداهم من الله لم يكونوا يحسبون وداهم سيئات كما سوا
اي ظهر بعد الحفا ولنا ان نسخ في حق صاحب الشريعة بيان محض الاستعداد والى العلم
ليس فيه معتر الزرع لانه لمان معلوم عنده انه سمي في وقت كذا بالناسخ وان كان

[illegible]

انظر

[illegible]

منہ پر

في الجواهر النفسية المتنبية النورانية العالمة ليس بعد ينفصل كما بالاحكام كدفع الزوائد رصعة
 بالجواهر النفسية فيما هو من اصول نحر الاسلام البرزوي عوضا عن المحذوف وانما قدم الاحكام
 واخر البرزوي مع ان الحنفى اعتنوا به في تقديم قواعد فقهيه باعتبار ان الترتيب في الجواهر
 يكون الا بالترتيب او حرقه على كل علم النفس كدفعه له وانما لا ينفصل وانما قدمه
 بترتيب تلك الجواهر النفسية فيه واكثر مع فيه الجواهر والنتاج والحرمة للبدن ووجودها بقاها
 لذلك وجعلها على طرد وانما صار نفسيا بالترتيب الجواهر اصول نحر الاسلام فقد بدل الترتيب
 على الاعتناء بشانه ولذا في البرزوي عدم اهتمامه في بيان ذلك بل هو يتبع مقتضى البرزوي
 على الاحكام حيث جعل ما في البرزوي من القواعد مرتبة في الاحكام لتتبعها بالجواهر النفسية
 النفسية وتنتبه ما في الاحكام بالحرمة والاحاطة عما نرى في فائدها من البرزوي والاحكام الجواهر
 المحطمان بجوامع الاصول اياها من القواعد المعقول والمنقول فلهذا احوالى الزوائد
 لان الاشارة لهذا ان يكون من المقرب وذلك لان الاحكام فان الاشارة في ذلك المعنى
 تحوّل الى مملوكة الله تعالى في تلك النسخون بالثواب والجزاء في الحقيقة وهو يحسب الاشارة
 لهذا ذلك لان هو الامتياز فان الشواهد بالجزئية والمكمل الفردانية كمرجعية في كتاب
 نحر الاسلام وهذا الكتاب على البديع هو منها من الكتابي انكره في البعيد فانه اذا اراد ان
 يحقق الكتابي يحتاج الى زمان مديد لان الاحكام كحجة محمدان او تفتت لمبدأ البرزوي
 من جملتها او جملتها فالحجت عنها لا تيسر الذي في مدة مديدة واليدع الحسنة في
 محاسنها فيمنه في زمان اقل فيكون من قواعدها في كتاب البديع الشريفة
 انشاء وانما في من تراد بغيره اذا لقوا فان قولهم انهم من تنافرة متباعدة واليدع الحسنة
 ترتيبه النفسي الكفاية في وعيد ذلك أي يذلل ذلك اليها الطالب كتاب البديع لمسهل
 عليك الطريق الذي طريق قواعد اصول الحنفية وطريقه الشافعية فالتأليف طريقه
 أي نزلها بالترتيب بالثبوت في الشئ وبذلك الطريق اذا كانت غير مسبوكة او قديمة اسلم
 فيها عدم التوافق ووجوب منع اسبوكة فيها وصارت منقولة ونحو ذلك البديع
 اصطلاح الطريقين في الحنفية والشافعية وهذا المقصد جليد فان في كل اصطلاح
 من الفوائد لا يصر فاذا عرف الطالب اصطلاحه في فقد طرفة عين امره ووصل
 الى النهاية البقية والرفق مع نيات تترتب على ما في الكتابي من كتب اخر وقوله
 وهو الامور الكلية التي تنطبق عليها الحركات من هذا المذهب لطيف وشفيح الذي
 تشبه وهو الالة قشره وفحش فيه اذى اذ الحنة فقد تحمى والاحكام اعطى الكتاب

المصطفى

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

لما بحث المجتهد الاجتهاد وطريق غيره الاستقصاء فاصح الى معرفته الاجتهاد وادعى حتى وانما
 في قاعده والاجتهاد انما هو في الدلالة السببية فان التقليد غير الذي على الاحكام الشرعية فعدا فائدة
 من معرفتها في قاعدة والدولة السببية فتبين في صورة فاصح الى الترتيب في تاركه وبقوه لم يبق
 الا صياح لمؤقت الاحكام الى شئ اخر وكل علم ليدل على ما يبي في ذلك العلم عليها فوصفنا انظر
 فيها في قاعدة وانما قدم البدار وضعا لانهما قد تباين في الادلة على الاجتهاد لانه لا يمكن
 وادع الاجتهاد لانه لا يمكن بدونها وادع الاجتهاد على ما توضح بعد ما كان يدونه وقيل في وجه الحظر
 لكل علم مبادى وموضوعا وسيل فليدبر في ذكر البدار التي يتوقف العلم عليها وكذا الادلة السببية
 والاجتهاد والشرع لانها موضوع اصول الفقه فان الاستحواي تحت اربعة عشر احوالها اصلها
 الى الاحكام وتبين استتمارها عنها على وجه كلي علم في ذلك ما يبين ذلك الاحوال في مجموعتها عنها
 فكل من انما تحت عن الاجتهاد والادلة لان غير ما احسن عنه فليدبر في ذكره كليله في مجموعتها
 والاساس في سببها فاشتملت القواعد الأربع على اربعة التلذذ فوجب حصرها عليها فاذن
 بما يقابل هذا الكلام لا يفيد الا ان لا يكون فيه عايد الى هذه التلذذ دون الحصر في القواعد الأربع و
 وقيل في الحصر ان المذكور فيه ان مقصود بذات او وسيله اليه لان ما عايد بها اجنبى لا يمكن ذكره في
 العلم والوسيلة هي القاعدة الاولى في المبادى والمقصود مختصر في العلم الاخر لان الاستحواي
 بالاحكام لا يتم الا بمعرفة الدلالة واقسامها وادراكها بمعرفة الاجتهاد والشرع عند التوقف
 وانما لا يكون مقصودا منها هو ما يقصد اثباته باقام البرهان عليه فان قدح ما يقابل ان المقصود
 هو العمل بالاحكام لا التلذذ المذكور لان هذا العلم لم يوضع لبيان العمل بالاحكام والاثبات
 وان كان المقصود ان نفس الامر ولكن المقصود بهما ما ذكرنا وقيل في وجه الحصر ان المقصود
 من تأليف الكتاب معرفة كيفية استنباط الاحكام الشرعية ودر متوقف على هذه القواعد
 الأربع لا غير لان معرفة كيفية الاستنباط متوقف على الدلالة التي يستنبط منها الاحكام و
 هي سببية قابلة للتعلق لانهما غير قطعية فيحتاج الى توضح بعضها على بعض في احوال
 فليس ليس بينها وبين ما يستنبط منها من الاحكام رابط عطف فليدبر في رايه وبيان
 الاجتهاد والبحث في هذه الامور متوقف على المبادى فاصح الى التوضيح بها وفيه بحث
 او فلا فائدة ان الدليل السببية كلها امارات فليدبر في بعضها فليدبر في بعضها
 والعالم المحقق المخصوص والدول وبعضها قطعية كالحاشي التواتر والتمسك والعصر والتمسك
 والاسم النافذة في القواعد حقيقة بغير التعارض للمجهول بالاسم واما ما تبايننا في امر الاجتهاد
 ان كانت لفظة الاجتهاد هي المجتهد فيكون فيكون وهو غير الاربع فليدبر في الحصر وان كان فيكون
 وتصور ما به فذلك في العلم بالادلة فعد المجتهد واما ما تبايننا في امر الاجتهاد لانه ان كانت
 الكلية منها ليدبر الحصر فتوقف الاستنباط على معرفة الدلالة في معرفة النقص في سببها

وليست بدراثة في القواعد الأربع فيلزم ان يكون معرفتها من اصول الفقه وليس كذلك الاجتهاد لان
 على الوجود كلها وادع اجتهاد عنها فليدبر في الترتيب والتأليف مشتركان في ان كل واحد منهما على
 عن صمد الامور على وجه التقدير عليها الواحد كذا الترتيب لتبينه تقدم بعضها على بعض انما
 الدور حجية لتقدم الامام على المأموم او عقلا ان كانت معقولة فاجزاء القياس المعقول ولم يجر
 وكذا في التأليف لم يجمعون الموضع من ادب مختلفه في كانت بعض هذه القواعد قدما على بعضها كما بينا قال ابن
 ولم يقدر الفقه اذ قسمته او جمعت مالا يفيد التقدم والظاهر والقواعد جميع قاعدة هي الدسك لنته ومن تولد
 وفي الاصطلاح عبارة غير امكن ينطبق على الجزئيات ليعلم احكامها منه كما يقابل المطلق للوجوب
 يعرف منه علم قول له ايترو الصلوة والتواضع والادب والالتزام وغير الجزئيات قوله في الكلام
 ان اولي في المبادى حتى في جداول علم ان يتصوره مجده او رتبته ويوزن موضوعه وغايته ويستدرج اقول
 قدر تعريف القاعدة ووجه تقديم القاعدة الاولى في المبادى من جميع بدار وهو محل البداوة في كانت
 متوقفة على الدلالة المكملة للقضايا المتوقفة على التصورات صدرت المبادى عند المنطقين عبارة عن سبب
 تميز المبادى المتوقفة عليها هي اما ان تصورته كمتصور موضوع العلم وجزئياته واولى وعرضها لادلة
 وانواعها ويسمى المبدء او القديسة كالحقاي التي تميز بها منه الاقيسة وهي ابينة بنفسها كالبعد
 البديهيات ويسمى علمها متعارفة وهي مبادى على الإطلاق لا يصير سبيل في علم لباد غير سبب بنفسها
 توفد مسلم لينا العظيم عليها فان كانت التبع لم تكن النظم بالمعظم شئ الاصول موضوعه
 اوسع استنباطا تسم خصاوات وهي التقدير من يحتاج لاثباته بالبرهان في علم اي منه اوفيه لكن لا بد
 يتوقف عليها ليدل بدور المبدء في معرفة العلم باقسامها حيث حدد من اجزاءه وعند احوالها
 وهو المبدء عبارة عما هو اعلم من هذا وهو ما يتوقف عليه سبيل العلم او تصور ادعائه او استدلاله فيبدأ فيقول
 الشروع فيها وهي هذه المبدء التي يكون من اجزاء العلم بها فمعرفة اشكالها هي العلم ببيان غايته وتوحيده
 ويسمى شئ منها من اجزاء العلم فيلزم من عدم كون شئ منها من اجزاء العلم عند المنطقين ان لا يكون منها
 عند غيرهم ليجوز ذلك يكون منها عند الاصوليين او لا يلزم اتفاق الاصطلاح فيمن مع تحقق الحق في نفسه
 والظاهر انها بما من اجزاء العلم عند الاصوليين اذ لم يكن شئ منها من اجزاء العلم كما حدد من المبدء كما لم يحدد
 المنطقيون لان كونها من اجزاء العلم يتوقف عليه قوله اي حق عظيم للزم لادب من معرفة هذا التسرع
 وقت اكثره قدما وهو ضرر قدما فافهم قوله ان يتصوره لانه يتبين ان المقصود على غير ما ادركه
 اي تحقيق عدم العلوم ان يتصوره مجده هو ان كان جميع اجزائه فهو الذي انما هو ان يكون انما يتبين
 الى الانسان وان كان بالافهم ووجه اوسع الجسدي السعيد والخوفى السام فهو الذي انما هو السعيد

انما العلم بالاجتهاد في
 الاجتهاد والشرع في
 الاجتهاد والشرع في

الحكام الاكبر والاطمع والراعي عن النفوس كالحكام المحمديين والموافق والموافق
على يتوصل الى الاصل في صوابه فكل كليات الدولة الموعود بها فان من ساد اصول الفقه لا
منه نفسه بقوله عن ادائها التفصيلية عن الادلة الاحكامية لقوله المكي هذا الحكم ثابت بمقتضى
الاسلم على انما رضى ولم يفصله ليس بتاثير بالذات كذلك فبعضهم يقيد الاستدلال بالعلم
على علم كونه في الوين ضرورة وعلم التدرج الملائمة فقام كصنف يستغن بالاعتناء عن فائدة
لان الاستسقاء لا يكون الا بالاستدلال فلهذا ما الى ذكره وفي التوصل نه القيد غير محتاج الى
القيد انما ذكره للقرآن على هو اهل بدون ذكره ولم يوجد علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط
الاحكام والترجيح عن ادائها الاحكامية فترزق التفصيلية غير ميل الحق عن ذكره في التفصيلية
ليسان الراجع فان الاحكام الشرعية الفوقية التي امر الفقهاء لا تكون الا كذلك انما يحتاج اليه
في هذا الفقه للقرآن على انما رضى في علم المذهب فقد خرج لقيد الاستنباط فانه علم بقواعد يتوصل
بها الى حفظ الاحكام المستنبط المختلف فيها بين الذين ادهمها لا الى احكامها كما ان
الجدل علم بقواعد يتوصل بها الى حفظها ان ادهمها راعى علم ان يكون في الاحكام الشرعية
او غيرها والا فترضى بان القواعد تنادى التمسك القياس في الواحد وكل منها قاعدة طسه فلهذا
عليها العلم بالقواعد قط لان كل واحد منها ليس بقاعدة بل كون كل منها مفيد للطن
فأعاده وهو قطعي لتعلق العلم به والنظر بتعلق بما افاده ولا متاع في تعلق العلم بنفسه متى يكون
فأفاده مخطونا وليس امر او بالقواعد نفس الادلة من الكثرة والاسية والاطمئنان والاطمئنان
بغير انشراح بل القواعد هي الذنور العقلية التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام عن تلك الادلة
ليكون غيرا لقولنا انما هو قطعي والامر للموجودات التي لا تتغير وفي الواحد يفيد نظرنا في فهم كذا
والمنطوق كذا او مثاله وانما هو لقوله يتوصل بها الى التوصل من اجل علم بها فلهذا يكون التمسك
صادق على العلم التقالبي بتلك القواعد المستعملة للتوصل الى صحة فان التمسك على علم قد علم غير
تفق الى التوصل لتشي الضرر كذا العلم الملائمة والادنى انما علموا ما يوجب من غير التوصل لقوله
ان اريد انما التوصل بها في الجملة من عالم ما يصدق على علم التمسك استوفى للمعلم من
اطلاق الاصول عليه لتباي لكونها اسما في توفيقه في تسميته علم الرسول والملائمة اصول الادلة
علمه اذ لا يخفى في الاستنباط فبذلك كيف يقع ان يكون اصول الفقه اسما بقواعد مع ان
اصول الفقه كسماست سواء وجد العلم به ام لا ولو كانت هو العلم بقواعد لكان من غير فقه
ان العلم باصول الفقه فلهذا اصول الفقه وليس كذلك ولهذا قال الامام في اصول
اصول الفقه مجموع طرق الفقه ولم يقل علم مجموع طرق الفقه كذا قوله في المستحق السفيه
وكذلك جعله لا تعلم وصاحب التمهيد وفان ابن ابي صاحب مجمل العلم ايضا وحصل ان
طريق جعله الاصول العلم لا المعلوم وطريقه عكست وكذا اريد في هذا السؤال على حذر في
المعرفة كصاحب المنهاج ويذكر انما هو عن نه ادهمها من غير العلم او بما يكونه او لا يعرف
علم الاصول من غير مجموع الفقه ارايد توفيق نفس الاصول فلهذا في الحقيقة فبقين
ذكره من قول بان طريق جعله الاصول العلم لا المعلوم وطريقه عكست قوله وانما

دائمی

۱۹: یوسف

قتلوف

فان لا اصول اوله الفقه وجهات دلالتها و حال المستدل بها على وجه كلي اقول لما بين هذا اصول الفقه
من حيث انه علم الادان بدین حده من حيث انه منصف قوله وانما مضانا فالاصول الفقه
وجهات دلالتها و حال المستدل بها على وجه كلي فقال لها مضانا ان انا هذا اصول الفقه باعتبار مفهوم
الاختصاص وهو الذي ينظر فيه من حيث دلالة الاجزاء على ملابستها فكذا غلب هذا المعنى في كل ما كان
مصرفه الابوة في اجزاء التي هي انصاف في اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا
الاصول والعقود و من يتصفح الافقة يظهر و كونهما غير مختصة بدوامان اصل الشئ ما يتجلى ان ذلك
الشئ عرف الاصول مجموع ما يتوقف الفقه عليه و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا
عليها التي هي المتعارفة في السنة والاجماع والتفاسير و المختلف فيها بين الامم كما لا يستحسن عندنا
والدستور على انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا
على الاطعام الشرعي كمال القابلية السنية بالعبادة والشارقة والافتضاء عنه بما منطوق ومفهوم
الموافقة والمخالفة والخطأ والصحة عند غيرنا وكذا دلالة الاجماع من حيث القطع او النظر وكذا دلالة
التفاسير من حيث كونها حبا او خفا و احتياج الفقه الى جهات الدلالة طاهر فانه لو لم تعرف تلك الجهات
لم يكن استنباط الاطعام من الدلالة و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه
وما يتبعها من غير انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا
عبارة عن هذا الامور الثلاثة على وجه كلي انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه
الاول من مفهومات اقتسابها كطريق الادلة و يطبق جهات دلالتها و هو هذا المستدل بها على
الاجزاء من حيث هو مقتضى الجزئيات باعتبارها على سبيل التخصيص كالدلالة التي هي باطعام فقه و
والدلالات انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا
اصول و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا
فذلك الاطعام بنسبة على لسانها لا يمكن معرفتها بدونها و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا
الجهات لم يكن استنباط الاطعام من ادلتها و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه
او اطعام الاجتهاد و شرطه لو يمكن الاستنباط او لا بل ليس الدلالة و اطعامها سوى انما مضانا ان انا هذا
و فسر ابن الحبيب الاصول بالدلالة فخطت قال الاصول الادلة و من يتصفح جهات دلالتها
و حال المستدل بها و ما ذكره في بعض ادبي فان الفقه كما يقتصر الى الادلة فيصغر الى جهات الدلالة
و حال المستدل بها كما ذكرنا فلا بد من ذكرها و لكن في بعض ادبي انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا
و وجه كلي و الفقه كما يقتصر الى الادلة الكلية و جهات دلالتها و وجه كلي يقتصر الى كل واحد
منهما ففصل على وجهه فبعض ما ذكرنا في بعض ادبي انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا
منه مستدل من هذا قيد في الفقه فلهذا في ادلتها اتفقت في ذكره و انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا
مجموع ما يتبنى عليه الفقه و لو لم يقيد به على وجه كلي و كان المراد بتلك الامور انما مضانا ان انا هذا اصول الفقه و انما مضانا ان انا هذا

فلا حول

او خبره المنة له وهو لو روي عنه شي ولكن ذلك القيد لا يوجب في الاصول ما ذكرنا فالوجه
في دفع هذا الاعتراض ان يقال ان الادلة التي منه اجزاء الفقه فانه عمدة غيره فلهذا
جزمه ما دلتها الى ما استقر عليه من الادلة الكلية المذكورة في الاصول لا من اجزائها الاصول
ولا يمكن ان يرد ادعاء خبرية في تفسيره فلهذا لم يذكرها كذا تصنف الى ما كان الاصل من الادلة الكلية
لا يمكن ان يقال ان القيس الى امر اخر وهو شرع فيكون يتصور كقول واحد منهما مع الآخر لم يرد
بغير الادلة والادلة لا ضافي فيكتف باقتضاف اعضاء البر فمجرد كون اشياء واحدة شيئا
فردا لا يوجب القيس لاصل الاحكام الشرعية به وخرج للمكتات بلانته والادعاء فلهذا اصول الفقه
اصل للفقه لا يثبت فيه ادعاء الاصول بالبرهان لا يصح كون الادلة حجة الى معرفة الصانع
صفاته قوله والفقه اعلم بحكمه من الاحكام الشرعية النوعية الاستدلالية لتبسيط الفصل و
يقولنا بحمد غايه فصلا عن العلم بحكم او حكمين وعن العلم اعلم بان ما دون علم الاحكام لا يكون
نقها وانما هو في الغرض عن سبب القول كما بين الخبر الاول من اصول الفقه وهو الدليل ان
ان يبين الخبر الثاني منه وهو الفقه وهي في الفقه الفهم منه فخرج ولكن لا يقبلون بتجهم اي
اليفقهون وهو مصدر فقه بالكسر وقد جاء في الفهم والفتح فاذا كان بالفتح فهو البيان والمسالمة
في الفقه والفهم ليقا فافقه ففقهته اي غلبت عليه في الفهم وقينه مضاهيه بفعل الفهم
والكان بالفهم فهو من افعاله اسما بالفتح فقهه اذا احسنه سميت له فقيهه مضاهيه بفعل
اليفهم ورسما على ما في فعله ففقه ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته
وغياب دليل هو في اللغة فهم الاستدلال باليقين وكذا يقال ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته
ان الاستدلال منه هذا ففقه ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته
بانه العلم بحكمه غايته من الاحكام الى اخر فان من العلم بانتهى الى ان العلم بالحق لا يصل الى
اقتداره في الاحكام والتجارب انما هو ادعاء ففقه ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته
فسر باعم من هذا فهو الاعتقاد بالبرهان فهو ثل للظن واقرار بحكمه غايته علم علم ما دون ذلك
الافهام فان الفقه من هو عام بالبرهان الاحكام والاستعداد للاستنباط الباطني ولهذا قال بعض
اصحابنا من علم عن عشرة مسائل من البرهان بالبرهان الفقه فان فاجاب عن اكثر ما فهو
فقيه لصلح الاشارة علم نصف الاحكام ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته
فصل اي اقرار علم بحكم او حكمين ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته
عالم بحكمه غايته علم بحكم او حكمين ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته
بقلته احكام او اربعة ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته ففقهته
الغاية على ما زاد على حكمين غير مستقيم وانفع الفها ما يقال بان التبريق بحكمه عليه تعريف
ان خفوا ان الحجة الى اكثر العلم لا يعلم الا بالعلم بالجميع وهو مصدر تفوقه في علم الاحكام
وهو انفع ان دفع انه يوجب الاثر بان يفيض عشرة اركان يبيح عن الشر فان اوارب الفقه

فان افصل العبد عن الله
والله العبد عن الله

محرم

[illegible]

والاخرية والاخلط والاعفاء والافعال وغيرها من الغريبة والدورية المطلب لكونها منسوبة الى غاية
حيى الحق وبهذا الادلة ترى موضوع اصول الفقه والامانة كثيرة لكنها منسوبة في امر واحد
هو كونها موصولة الى العلم باحكام الشريعة التي هي غايته علم الاصول وجعل المصنف موضوع اصول الفقه
الادلة فقط موافقا لاصول الحكم وقدر موضوعه الدلالة والجهتهاد والشرع فان الدلالة صحت
ايضا عن اعراض الجهتهاد والشرع بحيث عن اعراض الادلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند انشاء
او ساقطها به مع الترجيح كما يجب عن الجهتهاد باعتبار علة الادلة انما يستلزم منها العلم
المجتهد فالجنت عنها راجع الى الادلة ايضا قوله وغايته اي غايته اصول الفقه والمطلوبه منه علم
الحكام الشريعة التي هي سبب نيل سعادة الدنيا والاخر فان التكلف بالاصطلاح لا يمكنه العمل بها
الا بعد معرفتها وهي لذلك من اصول الفقه فيكون العلم به في غاية الشرف وفي تعريفه لقوله العلم
بالحكام التي يتوصل بها الانتاذه الى انها وسيلته الى العلم بالاصطلاح قوله وانما ادرك الكلام
والمرتبة والاصطلاح الشريعة ايا الكلام فتوقف اداة الادلة لاصطلاحها على معرفة الدلالة
وصفات وانفاله وصدق الرسول وان المرتبة فتوقف معرفة الدلالة على العلم بموضوعاتها فمنه
الحقيقة ايا نوعي العلم والخصوص والاطلاق والتقيد والحدف والاختصاص والمنطوق والمفهوم
واللطف والاشارة والتبصيح والكنائية وغيرها وانما ادرك الحكم فذلك الدلالة متوقف على
تصور الاصطلاح بمقتضاها المقصد ويمتلك من البصاح احياء بالاشواهد لا على ثبوتها الاكتمال
الدور قوله اي استداد اصول الفقه من علم الكلام والتعريف والاصطلاح الشريعة ايا الكلام
اذا بيان استداره من علم الكلام فذلك يتوقف على موضوعه وبهذا الوجه والادلة
في انا وانها للاصطلاح وفي كونها في متوقف على معرفة الدلالة ومعرفة صفاتها من كونها ما مر بها
ومعرفة انفاله من كونها باعتبار المرسل من العلم بها وبهذا صدق الرسول في ان العلم
على تحصيل ذلك فانه لو لم يعرف وجود الصانع وانتهى العلم وان العلم صادق في متوقف
وفيما يخرج من تحصيل العلم ان الكتاب المذكور كلامه حجة وكون السنة التي هي كلام رسول الله
الاجماع الثابت لهما واليهما المستنبط عنهما وهذه اعمار لا يحسد الا لعلم الكلام فيكون
استداره منه وانما استداره من علم المرتبة فذلك الدلالة التي هي موضوعه عربية يتوقف
معرفة دلالتها اي دلالاتها على تلك الدلالة على العلم بالاصطلاح الشريعة على العلم بموضوعات
تلك الدلالة وانفاله ومعانيها التي وصفت تلك لفظا لها وحقا اولادها ثانيا
السياسة والجماع من جهة الحقيقة والجماع لان لم يعرف بان هذا اللفظ في اصل الوضع
موضوع مستعمل في كلام النبي في الاصطلاح كذلك لم يستعمله الا لبيان تلك
فان من لم يعرف بان الامر بموضع كونه بل لم يستعمله الا لبيان قوله في قوله
والمرتبة في قوله ولا تقبلوا الزنا ولذا يتوقف على العلم بالعلوم والخصوص يمكنه اداة الحكم في

قوله في قوله
التي هي
والله اعلم
والله اعلم

[illegible]

انقلاب

از احوال مطلوبها كون العلم حادثا فتردت في المعاني الحاقرة عند فهمها في تصور سائر
محمولها العلم موضوعا للمی در فیه فی حد العلم تغییر وکل تغییر حالت فرست الى ان العلم
حادث و ثابتا فیه کما فی بعض من الطلب ای سائر مبادی ان يكون الریج منها الى الطلب
فراسته و بدافره من المعنی الثاني اعلم منه و اخص الاول و نه الحکمة حرکت فی التیفس و ان العلم
والدین و هو یکتفی بها بمعانی الخیر و نه عنها و اعد البعد و اعد بانها من العلم و لا یکتفی بها یعنی
یو ان تصدیقها باحرک الی موضوعها عند حفظ المعنی فانها اذا ما حفظت معنی یحصل بها حاشیه ثم
یخرج بها قیل مغایر للبوضی لها عند حفظ مغایر و لدشک ان هذه الحکمة التي یقتضی الایضاح
المعانی الالهیه ازادته حاصله بالقصد فیکون عند الحکمة بمنزلة بانها علم بالذات متساوية
لها فی الوجود و ای و دیرت الیه و دیرت الذری و النظم فی الحقیقة تکرر العلم و لا یکتفی بها
بجانب من سائر الحکمة اطلق احد معانی الفرق قوله و قیل لفرق العقل فی الامور السالیه بالعلم
الظنی انما یکتفی بالعلم بانها فی حد خاص فی حد خاص و لا یمکن فی حد خاص و لا یکتفی بها
اقول فی التوفیر انما یکتفی بالعلم بالذات ان نصادف الان التالیف لا یکتفی فی امر واحد و لا
بالذات بل یکتفی بالعلم بالظن کونها معلومة و انظرونه لنقل قبل العلم بالعلوم ان لیکر ترتیب
الامور کم یکن معلوم و انظرونه و نسبتها للعلوم ان یكون لها تسبیح موه باکل و الریج عن ان
فی التصدیقات فی التصورات کونها جساما و عرفها ما و ان فصلها و فیه و قوله تالیف فایضاح
بقوله یقرب العقل و لا یکرر بالذات التزیب و هو جعل الأشياء بحیث یطلق علما
علیها و اذ یشرط ان یكون لبعثها تقدم على الآخر و لا یشرط ان التالیف و انظر
لذات ان یكون لبعثها تقدم على الآخر فذلك انما بالذات التزیب و التزیب و التزیب
ان ترتبها على الله لا شکال للالیه و فی الغریب انما ازاد ان المطلوب تفسیرا و تقدم للعلم
على الذهن ازاد ان تصور و نه التوفیر ما یوزن علم الذریج انما یفعل به العقل و لا یکرر
یکماله و نه ذکر ان فیه بالفعل و لا الذنیه و برکت عقل بکس یفعل و ان تصویبه مذکوره بل ذکر
فان الصورة الالهیه الی علمه بعد ترتیبها و برکتها فایضا و نه التوفیر یم انظر التصویب
و التصدیق و القطعی و الظنی لانه لم یفید به المطلوب ضرر و یکتفی بکس یفعل شال لکل
فیه نظر لذات النظر و العلم انما یفعل به لانه و لا ان التصورات انما یکتفی بکس یفعل
لا اقوال الشارح فیه تصور النقل فیها لرتب العلم و الرسوم فیه و انما یکتفی به
الان یکرر بالعلم حصول صورة ان فی العقل مع یكون ذکر النظر ازاد الکماله و قبل ترتیب
اسره و نه یمکن بها الی امر ذننی و ما عرفت جهة الدلالة على المطلوب فیه و لا یفعل
لقول نه التوفیر کما یفعل فیه من الاول و لرتبها لکس یفعل فیه و نه
و انما یکرر بالذات ان فیه عدا کما مر و الامور الذنیه و لکالیه فی انما یکرر

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلم نوراً في القلوب
والعلم نوراً في القلوب
والعلم نوراً في القلوب

مجلس علمائے ہندوستان

المعلوم بالمشكوك فيه والمنصوح له لان ترتيب الالهي لا يتبع الالهياد ويوصل بها الى امر فيزيهي من النظر والاما
فاتم ترتيب امورها ذكرنا شيئا في نفسه ليقوم بنفسه تلك الامور بعضها في الخارج وانظر الى ذلك
فكون بعضها متقدما على الآخر بهذا التوسيع ايضا باخذ من مبدء الاربع فان الترتيب الذي ذكرنا
ترتيب هو الفعل والامر هو المادة والهيئة المحدثه لها عند ترتيب هي الصورة وتوضيها
هي الخاتمة وهذا ان الترتيبات رسيان لا اعتبار الخاتمة بينهما على خارجة غير ان تم قسم النظر
الى صحيح وناسخ فاعرفت عند الدلالة ان الدلالة جهة ذلك الدليل الذي وضع النظر فيه على ان يكون
بان كانت الحوادث صادرة وقد رتب ترتيبا خاصا نتيجة المطلوب فهو صحيح والاشياء فائدة
وضع هذا يكون هذا نفسه خصوصا بانظر الارتفاع في التصديقات فان الدليل هو ما يمكن
التوصل اليه النظر فيه الى كطوبى فغير فلهذا ولان النظر الواقع في التصورات السامعة الا
ان يحل الدليل على ما وقع النظر فيه مطلقا ثم مما يتوصل به الى المطلوب خبرا وتصورا وانما
صحيح الصحيح ما يوزن لظهوره ولامه والفاصل بينهما لان غرض بيان الصحة والصدق والبيان
عند النظر لا في نفس الامر والالهام ينظر ان يقول بان يثبت فيه جهة دلالة على المطلوب
فهو صحيح وانما يتحقق منه فهو الفاصل قوله والحكم قبل ذلك لم يردل يوزن بالقسمة ويركض
ان لم تقدر ان لم تقدر توليها وان افادته فهو العشر بغير فاهية فيركض انه ان
لم تقدر ان لم تقدر توليها وان افادته فهو امر اذا كان قد قبله لان فمرد لان فاحد لا يعلم
الدلالة فلو علم هو غيره ولولا الدلالة علمنا بوجده فمرد والاعلم احد التصورات هذا التصديق
وليس سدا الاول فلهذا قد افهمته فان جهة توقف على العلم على العلم من حيث الوجود
وتوقف العلم على الغير فجهة كون ذلك الغير جهة مبنية على غير علمه لا الدلالة والافادته
فقد انشأ الله به عن برائة تصوراته فان المقطوع بالاشياء واسم فلهذا من
محمول العلم في خروجه تصور العلم النعمي يتسلم العلم والاشياء تصوراته قوله كما في العلم
في هذا الوصول والى الالهي الا اصطلاح الدصوى وفي هذا النظر ان الالهي يتعرف لبيان ما لم يقف
الاعمال في انهم هو ما كدام لا تقف لبقية الاكوار فلهذا اني لمب عدم تحديده ففان
الكرهين من انهم الى العسر واليسر على كيدونه كيد حقيقي لعبادة محزنة فاجعته للذات
الا طلع الجميع ذواته انتم كذا في محضه من حبه وفصله القربى فان الاطلاع
في الذوات والتميز بينهما هي الوفيات مما عجز هذا فان الترتيبات كذا كذا
الاسم كذا طلع العلم الفرض هو الفاضل بسبب كيدونه فلهذا ان الالهي مقول حقي

عزیز الہی

قوله العبد المذنب

أما في سنة
الشيخ في سنة
الشيخ في سنة
الشيخ في سنة

مجلس بیروت
مکتبہ اسلامیہ

[illegible]

عليها

شعرتی

ایمان

ابن عمر بن الخطاب بن عبد المطلب

انتمس

دیفقہم

يتقسم الى قسمين وهو المالكون مسوقا بعد اولادهم له اول قسم المالكين وهما من يكونون مسوقا
 بعدهم وهو المالكون مسوقا بعدهم وهو علم الغنم والحقائق والعلم الحاد يتقسم الى ضروري وهو الذي
 يدرك بالبداهة والاعتدال وقد يسمى بهما ونظرا كقولهم البراءة والبرودة والحكم بان الكل اعظم من الجزء
 وهو العلم الحاصل الى اصل الامر بالنظر والاعتدال وليس نظرا كقولهم كسبا وانما قسم الحاد لان العلم
 وهو علم الله تعالى لا وصف يكون ضروريا كسبا والنظر ترجيح احد الطرفين على الآخر فخرم قطع فخرم
 بقوله ترجيح عن التمسك والتمسك فخرم قطع عن العلم والاعتدال الاولي ان يقال ان العلم هو الاصل في العلم
 عند النفس الى الطرفين الى الصليين فيها فخرم قطع ان هو الاعتقاد الرابع في الاعتقاد فخرم قطع لان
 النظر ليس الترجيح وهو اثبات الرجحان وهو اعتقاد الرجحان واذا تساوى الدقان في نفس
 فذلك التساوي هو انك والدقن في الترجيح عند النفس هو الوهم قوله البلاء الغوية كما هي البلاء
 سببا في حجة هذا النوع الترفيع الى اعلم بعضهم بعضا ما في نفوسهم من قصد بعضهم بعضا فخرم قطع
 الواحد يتجملها قدره من تركيب القاطع الصورية عنانية بانه من احد الاقسام الاختيارية فخرم قطع
 عن انما حجة من غير حجب متقى عنه عند بعضها ومن اعتداف التركيب حقت العبادات فخرم قطع
 منها موقعا كمن سئل ما وضع معنى فالنظر في النوع وابتداء وقف وطرق موقفة اقول ما خرج من
 بيان الكبادي الكلدانية شرع في بيان البلاء الغوية الى يحتاج الوصول اليها ومنسوبة الى الغوية
 باعتبار كونها من بابها وقدم على ذلك ما يقتضيه بها السبب المحجب لوضع اللغات فخرم قطع
 لا علم الله سبحانه حجة هذا النوع الترفيع وهو نوع الدقان لكونه مخلوقا لا شرف العلم به
 معرفة الدقان وكما بانك تراه بقاءه لقد كررنا في آدم الى العلم ببعضهم بعضا ما في نفوسهم
 من الدقان غرض وكما ما مفعول ثان للاعلام والاول بعضها يتحصل مقاصد ام اي لا يتقبل
 يتحصلها فان كل واحد منهم السهل نفسه يتحصل جميع ما يحتاج اليه في معاشته من الاكوال البقول
 والعشرب والركب المسكن وغير ذلك فيحتاج الى الاستعانة بغيره من بني نوعه ولا يمكن
 الاستعانة بغيره الا باعلاء ما في غير من الكواكب والاطلاع على ما في غير من اقدار الله تعالى
 الى اعطاء الله القدرة فيحصل هذا المقصود من تركيب القاطع الصورية عنانية من الله تعالى
 واما اختيار تركيب القاطع الصورية للعلم فلان افق الاستعداد الصالحة للعلم فخرم قطع
 الاقدار الاختيارية لان القاطع يفيض تعرض النفس للضرورة الى اصل منه بلا تعب وشقة
 انه يكون اخف من غيرها فلات اول بالاعتبار ولان الله تعالى قدر الى حجة مقدور عليه فخرم قطع
 وقت الى حجة اية حجة عن الله تعالى الى حجة الاشارة الى حجة الاشارة الى حجة فخرم قطع
 بها الى مباشرة فعل غير ضروري كسببت ثقلها في عموم الفهم او الذي كسب العلم جميع
 بها فان من الامور ما لا يقدر الله تعالى على وصفاته والاشياء الغائية ويحسب الله

مور احمد
ارغون

عن المولى الاصفهاني نازلي في الاستدراك انه كثرتم الحكم باعتبار المكان في الخارج وامتناعه وجوبه ولا وجوده
وتناهي افراد و عدمه على ستة اقسام لانه ان يمتنع في الخارج كما في تركيب اوله يمتنع وهو اما
ان لا يوجد له كالمعتقد بغير من زعم او وجوده و امتناع غير الواجب او المكان كما في
عند من يظن من افري الاكثر من واحد متناه كالميارات او غير متناه كالمفوس انطلقه عند
الحكماء و معلومات البدل على عند اهل الحق ثم انظر في ان المذكور في الكتاب بل يتناول هذه
الاستدراك لا فسر لبعض الشارحين قوله كثرتم بالفعل بالوجود و امتنع بالفعل في الخارج و
كثرون بالفعل بالوجود و بالمكان فذكر فيه ما كان افراده موجوده فذكره من الستة
الذكره و انما يقسم منها و هو ان افراد الستة غير موجوده لا بالفعل و لا بالقوله كالمحال
فخرج عن التقييد قيل ان يخرج التمسح عما ذكره اذا اعتبر بالفعل او بالقوله بالنسبة الى الخارج و
يراد به الاستدراك بالفعل في الخارج او بالقوله بالمكان في الخارج اما اذا اعتبر بالفعل و بالقوله
في العقل بان يقسم ان اشتراك في مفهوم كثرتم بالفعل اي عند العقل بان يتقسم العقل
كفراد كثرته في او بالقوله باللا لا يترك العقل افراد كثيرة مشتركة و لكن حكم يكون صالحا لهذا هو
و لا يلزم منه خروج القسم السادس و اعصفت كمتضمن للمخرج و الحكم بان مراد في العقل اذا
الحكم انما يكون في العقل فيجعل عليه ليلاد و عدمه ما ذكره و انما يذهب الى الاستدراك في مفهومه هو
صحة عند العقل بانظر الى مجموع تصور و هو الفرض لا يمتنع نفس تصور و وقوع الشك في العقل
ما يكون حقيقة و ذاته مانعة لثبوت النفس تصور كمنصور الواجب فان العقل لا يطلع على كونه
مانعا عن الشك في تصور و يتوقف ذلك على البرهان و الحكم ان تصور و حدوثه في افراد التي
تحت بان يكون وجوده في العقل على السوية من غير اختلاف شدة او ضعف او مقام او ثافة فهو
اقترافا على الانسان سمر برتوا في افراد الانسانية و ان فصلت اي صفة على كونه
و ضعف كالمبعض بالنسبة الى العام و التبع او بالتقدم و التأخر او بالذات و لونه كالموجود بالنسبة الى
الواجب و هما الحكم فان وجود الواجب بقوم او في الحكم فشكل سمر في لونه و انما
فيه في ان اشتراك او توطى في ان شدة كواحد منها من حيث ان معنى و مراد شدة اقترافا
و من حيث ان افراد كمتقينة لثبوت اشتراك و اتفاق اي القسم الثاني و هو ان يكون لكل
اللفظ و اعرف تصور او سمر لكل اللفظ متباينة كالمفوس و اللسان و الحار كالتباينة كالأول
سماح اللفظ و سمر و انما في القسم الثالث و هو ان يكون اللفظ متحد و معنى شدة
ينقسم الى اقسام لانه ان وضع لكل اللفظ اللفظ الواحد من تلك المعاني و وضعه او لا
بان لا يكون و ظهوره كمتقينة و من غير اشتراك كالمعنى للظاهر و انما
و لا كثره و لا ذهب و غيره من شدة و من حيث التباين التي وضعها بان كثره و غيرها

[illegible]

بہارِ عالمی
پیشہ کا علم و ہنر
پیشہ کا علم و ہنر

منه وقوع الزكوة انما تسمى بغيره وهو الاصل في المطلق بالعام والخاص وهو ما يمنع نفس تصور
وقوع الزكوة بالخاص وقد وقع في تسمية الجري بالخاص بالجمهور فانه خاص حقيقي غير متحقق
غير منصوص في ارضي الجري لانه ينقسم الى خصوص الجنس والنوع والعين ولم توافقه في تسمية
الكل المحسوط بالعام فان المطلق هو انشراح المفردات دون الصفات وهو اللفظ
الدال على الكمية من حيث هي غير اعتبار قيد معناه والعام وهو اللفظ الدال على التام
الشرطي للثبوت غير محصوره فالمطلق هو الدال على المعنى الكمية والعام على ما يصدق عليه الكمية
من الافراد فلا يصدق احد على الاخر لاسيما في الفرق بين الكل والعام ثم قول ان
الكل الذي يسمى بمطلق بالعام كجمله ان يكون في هذه الصفة الكثرة للكل فيكون معنى
تسمية الكل وهو الذي تسمية بالمطلق فيكون موافقا لما ذكره الشيخ شهاب الدين السهروردي في
التمهيد حيث قال ان من انما من الاصطلاح على تسمية الكل الزكوة نفس تصور معناه
وهو ان الزكوة بالعام وما منع ذلك بالخاص ويكثر ان يكون تخصصه للكل فيكون
المعنى على تسمية الكل الذي هو مفرد بسمته مطلقا عند الاصولين بالعام ويحتمل ان يكون الكل
المعنى بالعام عند البعض اخصي مما ذكره الشيخ شهاب الدين في ذلك مطلقا والكل في ذلك
مخصوص فيكون اصطلاحا اخر وحمل كلام المصنف على هذا الوجه اقرب الى الصواب لان
الاصوليين لا يسمون الكل مطلقا بالمطلق فان المقيد اليه قد يكون كليا فان القيد لا يعم
على الكمية فان التقييد بالكل بناء على وجوب كونه غير تام اراد المصنف بيان ان العموم
منه عوارضي اعني دون الالفاظ فيكون في الفرق بين المشترك المعنوي واللفظي وبين وقوع
الاسم المشترك بين معني جنس وعلم شخصي كالدول الجنس والاعلم المشترك في الفرق كون
العموم من عوارضي اعني تقاربه اعلم ان المشترك في الشخص اخصي الانسان كونه في
الانسانية ليس في مجرد اسم الدلف بل لا تسمى الكما في مفهومه فيكون وقوع الانسان عليها
عليها على اشتراكه كوقوع زيد على جميع تشبيهه اي بزبدان جبره علماء الكل واحد منهم
ذلك لان وقوع الانسان عليها اي على الشخص لو انها هو باعتبار معنى كل مطابق لكلوا
احد منهم ووقوع زيد على كل من جنس بر انها هو باعتبار خصوصه في تشبيهه لا باعتبار معنى
كل مطابق لكلوا احدهم ثم ادعى هذا المعنى وهو ان وقوع الانسان على اشتراكه باعتبار
كل مطابق لها وان وقوع زيد على كل من جنس بر انها هو باعتبار خصوصه لا باعتبار معنى كل مطابق
بقوله ولو استرجع جملته لاسم عندك حكمت بانه الانسان من غير ان يعرف اسمه
بوجود معنى الانسانية فيه ولا حكم عليه بانه ليس زيد حتى قال عن اسم قتيبة انه زيد فذلك
علم بانه انسان بدون معرفة اسمه بول في تلك التسمية في ذلك من الاشياء بالانسانية
التي زابتها صفة عليته بان مجردتها منها مفاصلة لغير واحد منها فاسع كل حكم عليها

بالانسانية باعتبار وجود ذلك المعنى الكلي فيها بدون ان يعرف ان اسمه انسان ولم يسمي من قبل
على ان المطلق زيد صفة عليته مطابقة لكل من سمي به كمن عبيد سمي زيد لوجود تلك الصفة فيه
فذلك على ان المطلق المشترك المعنوي اشتراكه فاندان باعتبار معنى كل واحد في المطلق المشترك
لزيد اذا كان على الجملة انما هو باعتبار وضو لكل منهما على الانفراد فلهذا انشراح المشترك المعنوي
مع ذلك بل جازا لعلته على وجهه في ذلك المعنى الكلي وان لم يعلم وضو له بخصوصه ثم انشراح وقت
هذا الفرق وهو ان وقوع المشترك المعنوي على الشخص معنى كل وقوع المشترك اللفظي على المعنى
بجقص بر المعنى كونه وعرفت ان وقوع اسم الملية على الاسماء على الجنس المعنوي بالاسم
لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الزكوة في وقوع اسم الملية على الجنس بالاسم باعتبار كونه
عاما لانه معناه اي يمنع نفس تصور معناه من وقوع الزكوة في وقوع اسم الملية على مفهوم اسم الملية
باعتبار كونه باعتبار كونه اسم الجنس للاسد باعتبار كونه علميا لانه علميا لانه علميا في
الاختصاص من وادخل في مختلف عن ذلك العموم من عوارضي اعني دون الالفاظ لان اللفظ الملية
في المفهومين انما يتحقق في واحد وقد صرح العموم في اهلها اي اهلها ليس وهو معنى الجنس دون
المعنى الاخر وهو معنى العارض لكونه المعنى معتبرا في عوارضي العموم بل لان اللفظ هو المعنى في عوارضي
العموم له كالميلت العموم لانه لا يضر بل كالميلت لانه لا يضر في النسخ لاني في النسخ من الزكوة
وهو عدم العموم او في عدم النسخ من الزكوة وهو العموم لانه لا يضر بل كالميلت لانه لا يضر في النسخ لاني في النسخ من الزكوة
يكون عاما وغير عام معا وهذا اعلم ان لان اللفظ هو المعنى في العموم فقط بدون اعتبار المعنى
اصلا اتاوا عبر اللفظ بالسمية التي معنى فلهذا لم يذبحوا ان يكون اللفظ عاما باعتبار معني اخر
فيكون اللفظ الذي ذكره ولد على انه لا يجوز ان يكون اللفظ من عوارضي اللفظ فقط من غير اعتبار معنى بل هو
الوجود بل لا بد من اعتباره واعلم ان الاسم بالزكوة هو الذي ذكره هو الكلي وعمومه انما هو باعتبار صدق
على كل واحد من جنس بر انه وعوارضي العموم هذا المعنى المعنى في شرا بل انزع في العموم باعتبار الشمول
فان رجلا في رجل رجل كليس انما يعني الشمول ثم تأتت بهج ان يقال ان العموم من عوارضي
اللفظ باعتبار معناه بان يكون معناه فييا مطابقا للثبوت فيكون اللفظ حينئذ عارضا لعماده
تلك الكثرة وهذا البتة الى ما مر من الدليل يدل على ان العموم لا يكون من عوارضي اللفظ
بدون اعتبار اسم الزكوة لانه يكون من عوارضي اللفظ باعتبار معناه فافعل معناه بان العموم من عوارضي
الالفاظ ليس لانه بان اللفظ بوصف بانه عام مجرد عن المعنى فان ذلك لا وجه له قوله كونه حقيق
او قلنا تله ميو ان فمما لك المثلثة من حيث هو كونه كليا والجمهور وجمهور من عوارضي
لانه الموجود في دون الباتين للزوم الشخص المعنوي من اعتبار الشمول في ذلك كليف انما في
في الاعتبار بالانسانية فان ان الدال على انية اعتقده كقوله تعالى في قوله تعالى
دال على واحد في الخارج غير ميو لعمام معنى الشمول المعنوي لعدم تصور عمن متبوع في اعتبارها

في

في معنى اولها فلهذا
فساكن من حيث هو
ذكره كليا والجمهور
واللال هو قوله تعالى

[illegible]

قدر
آپوں

سفیان

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

تم التوقيع في ١٢/١٢/٢٠٢٠

فريق

قوله

تجربہ
اقول میں

الحكومة العراقية
تعلن عن فتح باب التوظيف
في جميع الوزارات والهيئات

المنطق

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته العظمى

المعنى في انفسه قد يفرغ عدم صدق التبريف عليه باستتار له ليدقق بتم قال كصم ويرد
على الجواب الاول على الشئ الثاني منه وهو قوله والافا لظاهر الحقيقة كقول المنقول حقيقة وهذا الذي قد
فيه تجوز الترجمة لانه موافق لمذهب ويرد على الجواب الثاني على الشئ الثاني منه ايضا وهو قوله
بعد حقيقة في الواحد على البدل كون المشترك متواطيا باعتبار انه جمل حقيقة في احوالها
على التعيين وهو صدق على كل واحد منه معينه بالسياسة وهو مشترك متواطى وهذا الذي قد
القول بوقوع المشترك لان الفرق بين المتواطى والمترشح ثابت عند التحليل بوقوع جمل
حقيقة لواحد على التعيين ليس بمتواطى لان المشترك لم يوضع لواحد بعينه بل وضع لكل واحد
منهما على الفرواد ولا يكون حقيقة لهما فيهما فبادرة الاخر الى واحد لا بعينه بل على التباين
فما ليس بحقيقة ويرد انقصي ثم البعض بالمشترك الذي قد يفرغ حقيقة عند جعل متبادر
او فهم الى الاول عند اطلاق اللفظ عديم من غير قرينة دليل الحقيقة وانما يجوز في ذلك الحقيقة
وقال كصم ان عدم التبادر الى الفهم عند الاطلاق من غير قرينة وتبادر غيره دليل الجواز فيرد
على البعض بالمشترك والمخفف لم يتوصل الى دليله انما قد يرد على عدم تقفي ولكن لما كان
بيان علة الجواز مشترك فيكون هو علة حقيقة التزام الجواز على وجه علة الحقيقة ايضا
الغاية وارجاب في فهم بان ما ذكره حاشية الحقيقة لا تبريف لهما وانما يجب ان يكونا
مفترقا لهما ولعل ايضا يجب عن المنقول المورد على علة الجواز وقيل لظاهر ان المورد على الجواز
ليس بمتواطى اما الاول وهو قوله فيكون المنقول حقيقة قلنا نعم نعم فلو كان في ذلك ما ينبغي ان
اللفظ الواحد جاز في حقيقة وهذا بالاصطلاح من المنقول حقيقة لغوية في الجواز لغوي و
حقيقة شرعية او غريبة في المنقول الجواز لغوي في المنقول لانه جاز في اذ يتفرع عن المنقول فيه
وتدقيق في الحقيقة والتميز لقوله في الاصطلاح الذي وقع به التي لم يفرق بينه وبينه انما هي
ذلك في المورد ولا يفرق ايضا كونه مشتركيا وان كان في الحقيقة في الغيبة والمنقول لانه شرط كونه حقيقة
في اللفظ والمنقول اليه اذ شرط كونه حقيقة في معنى مشتركين في الاصطلاح واحد في ما يفرق
عند الحقيقة ومما يحسب الاصطلاحين في الاصطلاح واحد جاز في احد معنيين وهو الظاهر
ورما الثاني وهو قوله فيكون المشترك متواطيا ليس كذلك لان المتواطى مشترك في المعنى الجازي
او مشترك في فرد مشترك في وضع لكان ولا يفرق بين ذلك لانه باعتبار تلك الحقيقة لا يجب
خصوصية العلم لكان ان العلم لا يدل على اني ما انكر كونه حقيقة في فرد مشترك في المعنى الجازي
من حيث ان ذلك لا يفرق حيث ان زيد او عمر وموسى او هارون او كنانة او ما كان مشترك في اللفظ فليس له معنى واحد
بل معنى مشترك فالتعامل في كل واحد منها لا يفرق حيث ان ذلك لا يفرق حيث ان ذلك لا يفرق حيث ان ذلك لا يفرق
لما هو مشترك في غير ما ليس باعتبار المشترك فيهما كونه مشتركيا في كونه مشترك في حقيقة في
الواحد على البدل لا عينا فاستناد حقيقة المعنى الجازي الى ذلك قلنا لا يفرق لانه مشترك في
المعنيين في جمل قيل هذا على طريق انقصي وذلك لان الحقيقة بانه اعتبار الى الفهم من غير

اورد عليه مشترك لفظا بانه حقيقة ولم يشأور فاجاب بان كسار في المشترك في احوالها
الحقيقة لا يفرق في احوالها بل ان يكون المعنى في المشترك الجازي هو بطل قطعا
هو الحق لان من جملة حقيقة في واحد غير مشترك جمل جاز في المعنى هذا ما قبله ورد بان
المخفف لم يفرق كون المنقول حقيقة بطل وانما قال في من الجواب الاول هذا ولا يلزم
من كونه هذا حكم بطلانه لجواز ان يكون مراده ان هذا لازم وهو حق وهو الظاهر لانه اختيار
ان المنقول مشترك في حقيقة حقائق شرعية فليدرك ما ذكره عليه ولكن هذا المورد لا يتصور فانه قال
ويرد على الاول لم يفرق بينه وبين الاول فدل لانه لاداء الظاهر كونه والى ان عليه لا اثر في مذهب الحق
عندكم فانك امراد على تقدير ان يكون مراده ان هذا باطل لا بد عليه ايضا فانه يجوز ان يكون
عنه ان الظاهر عند المنقول بان المنقول في المنقول اليه جازي او قوله ليس بسد الذي قد
فدلت ان المتواطى مشترك في معنى جازي او قوله بان المتواطى مشترك في معنى جازي او قوله بان المتواطى مشترك في معنى جازي
ازاده يجوز ان يوضح لهما اذ عرفنا عما او غير ذلك قوله وانما مشترك في اللفظ فليس له معنى
واحد بل معاني في الفهم المتبادر وانما على القول الذي في الجواب ان كونه مشترك في معنى لكان
الجواب انه كونه مشترك في الاصطلاح وتوضح فيه بانه بوضع مشترك في معنى واحد بل على
التعيين وقوله ومنه ان مشترك في معنى جازي ان المشترك في المعنيين جازي مشترك في معنى
انفرد كونه مشترك في الاصطلاح في الاصلح انما هي في المعنيين جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي
على طريق انقصي قلنا لا نسلم ذلك لان كونه مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي
المعنيين وكذا المخفف انما هو على هذا القول لانه مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي
القول ظاهر وسبب اي من علة الجواز عدم الاطراد بان لا يلزم اطلاق اللفظ على شئ معنى
على كل شئ وهدية ذلك ان مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي
الطويل في الطويل وهو غير مطرد في كل طوله فالفارقة قد لا تكون جاز في هذا ما قبله علم الظاهر
بقوله من غير مانع لغوي او شرعي جاز في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي
والفهم في العلم لعله حقيقة وليس بمتواطى لهما لا يطلقان على التوكل في كونه مشتركين
بالعلم والعدم مانع شرعي وهو ان استناد التوكل لوفيقه ولم يرد من اطلاقها على التوكل
او كونه لغوي لانه لا يفرق في كونه مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي
المراد في كل ما هو مشترك في كونه مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي
لهذين اني لست لا يدل على الجواز فلو لا هذا التوكل ليدقق لعله لا يفرق في كونه مشتركين
السوف بالمدلول ان عدم الاطراد لكان مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي
على اسم الجواز او كونه مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي
الا انما في التوكل والفتنة فيكون ان يكون مانع مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي مشترك في معنى جازي
قد غره بعد عدم المورد التوكل فيكون المورد لاداء بان هذه العلة غير شاملة لانه على تقدير

مستعمل في معنى لا يتجوز احد ما لا بد ان كان مستعملا في موضع له اوله كان حقيقة والآخر
 مجازا وانما قيد بالمعنى يخرج عنه التصحيفات العوام لانها الى توصيفتها منها عدم الوضع وانما ما
 تبينها لان النظر في حقيقتها كاف ذلك قوله مستعمل فيه هو اختيار بعض اصحابنا المجاز
 يستعمل الحقيقة والذلة الوضع عن فائدة وضعف بانها التجوز والعقود لا يستعمل في الاستعمال
 لمعنى قائل على ساق دستة الملبس حقيقة وهذا مشترك للضرورة ان نفس الوضع للزم
 فيقارن لواء موضوعه يمكن ثم استعملت في غير ما وليست وقدر الحق ان لا
 مجازي التركيب لا يتجوز له الاستعمال لبعيد القابلية حيث جعل في العرف والتركيب وفيها
 كاشيات التي في المطلق ولكن يستعمل في منع الاتي وادع ظهور المجاز في التركيب في طوالت
 الشمس ومات زيد المستعمل في موضع فيه وضع له والاولى هو استعماله في نحو ان عمر مسمى
 حقيقة ولم يستعمل في معنى في الله وعسى الى في غير المستعمل في موضع الاستعمال وعسى
 في الالفاظ على كبريت والزم ان اقول اتفق العوام على الحقيقة لا يستعمل في المجاز ولكن حقيقة
 اني ان المجاز وكذا اختلف في ان المجاز يستعمل الحقيقة ام لا فيقول يستعملها وهو اختيار
 بعض اصحابنا وقد لو عليه بان لو لم يكن المجاز مستلزما لها لم يكن في موضع الاول من الفائدة والاول
 منفرد والزم لذلك بيان الملازمة ان فائدة وضع اللفظ لا يكون استعماله فيه لا يوقف انهم وافهم
 وانفسر عليه فانه يمكن المجاز مستلزما للحقيقة عارضا في اللفظ في المخرج مع عدم استعماله في موضع
 له اوله فيكون الوضع الاول عن الفائدة وهو المستعمل في نفسه والتفصيل ان اللفظ لا يستعمل
 له اوله فيكون الوضع عن الفائدة كان عتبا وهو لا يقيق باللفظ الحكيم فذلك المحققون في اصحابنا
 وغيرهم الاول لا يستعمل الحقيقة وضعف هذا اللفظ في الملازمة باننا لا نعلم ان لو لم يستعمل في
 جعل الوضع عن الفائدة غير مستعمل في موضع له تجوز ان يكون فائدة غير مستعمل في
 المستعمل في موضع له تجوز ان يكون له فائدة اخرى وهو مستعمل في المجاز واليسر استعماله بانها
 الى بان الفائدة التجوز لا يستعمل في معنى في موضع لا نعلم عدم الفائدة المذكور تجوز ان يستعمل
 في موضع لا يستعمل في المجاز وذهب المحققون من اصحابنا وغيرهم الى ان المجاز لا يستعمل
 الحقيقة وقد لو ان كان مستلزما لها لم يكن ان يكون نحو قائل على ساق وراية
 الليل حقيقة والزم منفردا كالمعنى ان اللفظ لا يستعمل في هذه اللفظة في ذات في موضع
 المستعمل فيها فلو كان المجاز مستلزما للحقيقة كان الفعل مجرد حقيقة لا يقفاد وهو الفهم
 وهو اللفظ واللفظ لا يستعمل في هذه اللفظة لا يستعمل في غير هذه المعاني في المجاز
 فيها فلو كان لها حقايت اذ لو كان لها حقايت لا يستعمل منها في الاستعمال في الوضع الاول
 شريطة ان يكون اللفظ حقيقة وانفسر انهم لم يستعمل اللفظ لم يوضع لها وهذا اللفظ مستعمل في
 لزوم بمعنى انه كما كثر به الزام القائلين بان لا يستلزم بملفوف فلهذا يسمون الزام انما يست
 لا يستلزم اللفظ كالمعنى بوضع له ان المجاز يكثر في نفس الوضع الاول بالاتفاق فانه عبارة

مجلس تدریس و تحقیق در معارف اسلامی
در روزهای ۱۳ و ۱۴ بهمن ماه ۱۳۸۷

الانسان

[illegible]

[illegible]

مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم
دارالعلوم، دارالافتاء

الحمد لله

[illegible]

المعنى ان شرع الزكاه في النعمة انما هو بسبب النعمان لا بسبب الزكاه اي مال النعماني والطلاق
المعنى على كل ما سبق اعلم ان طرقات ايجاز تقرير الجواب عنهما من وجهين احدهما انه ان يرد
بانه لا شرع في نية النعمة في معنى النعمة ان الشارع استعملها في تلك المعاني بطريق التوهم
فهو امر الدلالة لا يقع بكونها حقا في شرعية الا ان الشارع استعملها في غير معانيها الشرعية وتعلق
فيها بحجتها تبادر الى الذهن عند طاعتها وان اردت بكونها غير شرعية ان اهل النعمة استعملها في
الاعمال في شرعية بطريق التوهم بل ان الظاهر بانه لا يقع لان اهل النعمة قد وردوا في الشرع كذا
ما جعلت هذه الاعمال في تلك المعاني فيكون استعملها في غير موقوف على تلك المعاني
استعملها فيها لموقوفها وليس كذلك في ما بينها ان الاعمال المذكورة سابقة الى الفهم عند الطلاق من
غير قرينة فليست تلك اللفاظ بجزات بل هي انما تستوقف فهم المعاني في النعمة
قوله ومن اوصى نيا من اعتقد انها جزات بوجوب حقايقها بالشرع قالوا شرع الصلوة والمذكور وكل
ذكر بعد ذلك المقصد كسر به هذه العبارة لقوله النعم وتقطع اعسافه قالوا ويصرف عند الطلاق الى
حقايقه لكونه صفة او محال او هو ما لم يمتنع وكذا كل حرف غير موقوف لا يملك له ان يوصى او يوصى
تعيين بالمعروف فاقول في هذا المقام موضع الاستعانة بالناس واما جملتهم في غير الجواب في معنى
الحقيقة وما تستلزمه او لا توضح اقول ومن اوصى نيا فهو نحو الاسلام ومن اوصى نيا من اعتقد انها اي
الشرعية كالمعصية والركعة والنجاسات في تلك المعاني صفة لا نية في معنوياتها الشرعية كمنها
من انما يستلزم ثم حجت حقايقها الشرعية يستلزم في معنى النعمة فليست فيها نية في معنى
تبادر الذهن الى الالها فصار من ثمرته الحقايق فيها قالوا في بيان انما يستلزم ان الصلوة مثلا
لذكر الله يتوقف على ذلك وحقات كما لا قاله تعالى ان الصلوة لذكر الله في تلك المعاني في معنى النعمة
فكيف في المعنى لا يشاء المعنى الذي لا يولد في كل مرة فيكون العلماء يشتد على الذكر وكل من
قال ان الدعاء ذكر الله لم يلزم منه ولا شك ان العبد يحتاج الى ذكر مولاه النبي الزم فقد طاعت
ما قبل منه والاداء بقوله عليه السلام طاعة غيري من طاعة الله عز وجل في اعطيت افضل
ما اعطى المسلمين فيكون المعصية متممة على الدعاء في النعمة ايضا والدعاء على الدعاء
واذا كان هذا في معنى النعمة فيكون نية النعمة في الاعمال التي لا تملكها الدعاء على الدعاء
النعمان في معنى النعمة فيكون نية النعمة في الاعمال التي لا تملكها الدعاء على الدعاء
وهي زيادة الاستعانة بها في الاعمال المشهورة بوجود العقد القوي والزم انتم فيها تحقق الدعاء
على قطع اعسافه بعباده وبذل المال والجاه من اجل السفر والاشقة والسهول وكذا انما يستلزم في
غيرها من العبادات كالمعصية والركعة وقالوا ان هذه اللفاظ ما جعلت في معنوياتها الشرعية
وبعد حقايقها الشرعية يصرف عند الطلاق الى معنوياتها الشرعية فيكون نية النعمة في
معنى النعمة او هو ان العبادات المعصية في الشرع دون معنوياتها الشرعية ولذلك قالوا في الاعمال
ان الحقيقة الشرعية في ترك يعرف الناس دعاءهم غير موقوف لان اهل الاعمال او يضاف
او استواء يعبر عنه على كل ما تعارفه الناس في ذلك لا لكونه في الاعمال تعارف فنجحت عند

المعظم في دار السلام في دار السلام في دار السلام

الى ابي

إلى أي شيء مائل إلى الغم والبقر لأن الظاهر أن تشارف في محله وتغير المعقود بالحكم وغيرهما
 وذلك أن كل منهما لا حقيقة لعدم معرفته حقيقة بل هو في الحقيقة بالعرف وبجست بالظن في الوجود
 الدجاج لفظ لا يقتضي العرف بالظن وإنما كانت مائل إلى الظن بالماضي في اللفظ بالماضي هو الذي
 يسمى طين في العرف ولا بجست بالحققة الباقية ليس معنى في العادة وفي شواحيح فاعلم أن
 المشي فاصلة دون البعض والعرف والباري أن الشبهة وغيرهما لعدم العرف بالحقيقة تركت في
 اللفظ لا المتقدمة بالمشي في العرف بالسلام في تقدير الحقيقة بل هو بان العلم بالمشي
 الاستدلال على ما فهم المراد في تقدير مقاصد عند الرد والتفهم كما في فهم بعض فاعلم
 ما فهموه منه والحق أني أهاهم عند الإطلاق فإذا ارتفع استعمال في الجواز صدور الحقيقة
 استعمالها حقيقة فيجوز عند الإطلاق وما عدا ذلك بما لا يعلم العرف فلا يعمل عليه إلا بقوله وهذا
 ما سمع المراد علم عند الإطلاق يتصرف أي في بعض البلاد دون سائر العوالم التاوي في القول ب
 حسب اسم المراد علم حقيقة للقول برون سائر العقول قال المصنف وما قسمناه لئلا وهو قسم
 حقيقة لغوية وترسمية وعرفية وصدق اللفاظ المذكورة حقائق ترسية أوضح مما ذكرنا من جملة ما
 لغوية بعورت حقايقها وعلم من ذلك أن مراد المصنف يكون اللفاظ حقائق ترسية كونها
 موضوعات مبتدأ بل لفظه المناسب كونها حقائق لفظية الاستعمال لئلا توارد ذلك الحقائق
 اللفاظ المذكورة في تقدير كونها بذات بعورت حقايقها لغوية داخل تحت الحقائق الترسية
 ولم يكن هذا القول خيارا لأنه من التقييم فلم يكن فاعلم أن وضعه جعل ذلك في العلم أن الحقيقة
 الترسمية عند موضوعات مبتدأ في الترتيب ووجه كونها أوضح ما ذكرنا من اللفاظ على كونها حقائق
 ترسمية اعتبارا إليه بقوله ولنا القطع

وان تقع الى اخره وانما قال ما سنا اوضح ولم يقل صحيح وخبره فاسد لان كونهما حقيقين
نزعيتهم ومجازاته بمرت حقايقها بتقاربها وبمعقبات في الاحكام الشرعية من المثل على الغنى
الشرعي في المذنب واليمين وغيرهما الحق ان المجاز في اللغة كالطلاق الاسد على السباع
والجمل على البليد وقالوا ظهر الطريق ومنه وجعل السور وساب له الساب وقامت الحرب على
ساق ليست حقايق في هذه لاهما حقايق في غيرهما قطعاً دفعا لا شتران ولو كانت
مشتركة ما سبق ما سبق منها عند الاطلاق اختلف الاصوليون في ان المجاز
واق في اللغة ام لا فذهب الجمهور الى انه واق في اللغة وهو الحق وذهب الاسكندر
الواسطي الى انه ليس بواق فيها وتابعة في هذا قوم واستدل الجمهور بان
الطلاق لفظ الاسد على الرجل السباع والحر على الرجل البليد مماثلت وقوة في كلام
العرب وكذا ثبت انهم قالوا ظهر الطريق ومنه وجعل السور وساب له السور وقامته
الحرب على ساق واشتهر منهم هذه الاستعمالات فلما لم يكن ذلك الاستعمال
بطريق الحقيقة او المجاز اذ لا قال بالفعل لا عرفت ان اللفظ المستعمل لا يخلو عنها
الحقيقة منقطة فثبت المجاز وانما قلنا ان الحقيقة منقطة لاهما حقايق في غيرهما بالافتقار
فان لفظ الاسد حقيقة في الحيوان المفترس والحيوان في الية المعرفة والطيور
والجن والخلق والساق في الاعضاء المخصوصة للحيوان واللمة في الشر المتجاوز
عن شجرة الادنى فاذا كانت حقايق في غيرهما لا يمكن حقايق فيها اذ لو كانت
فيها ايضا لكانت مشتركة وهو باطل لوجهين الاول ان الاشتراك على فلات
والمجاز وان كان ايضا ملاصقات الاصل لكنه اولى من المشتراك واليه اشار بقوله
دفعا لا شتران ان لا انها لو كانت مشتركة ما سبق الى الذين عند الطلاق
هذه المعاني التي ليس فيها اليه وهي الحيوان المفترس من الاسد واليهية من
الحمار وكذا البوا في ضرورة لت وفي دلالة الشتر على معانيه واللازم باقتضائه
عند عدم القرينة ليس الا الذين منها عند اطلاقها الى هذه الكثرة وادردا
ليس اللازم وهي انها لو كانت مشتركة ما سبق ما سبق منها لوجاز كونها
مشتركة لكن غلب الاستعمال في تلك المعاني فثبت الا انهم عند اطلاق
لذلك واجب لا اعتبار بهذا سبق لاجل هذا الغرض واللازم كون التباين

العارض له حقيقة وهو باطل المفروض انما لو قلنا النظر عن كشيء وجرناه من
 التواضع لقلنا في المشترك بالتوقف ولا غيره بالتأخر وقد بينا ان التبادر
 الى غيره علامة الجواز وان الجواز اولي من الاشتراك ولو غلب رويانه لاسلم
 ان السبق لا اعتبار له فانه متى امكن السبق لهذا السبق يفتتح في المبادر
 المذكورة وهو ظاهر الاستاذ ولو وقع فان افاد مع قرينه لم يحتمل غير
 ما افاد فكان حقيقة اولها فذلك لان الحقيقة لا يفتقر اليها والافتقار للحقيقة
 ممكن فالعدل مع الحجة ولا ضرورة بعد قلنا لا يفتقد عند عدم الشهادة الافتراضية
 والحقيقة والمجاز صفتا اللفظ دون القرآن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة
 المجموع والعدل للقوايد المعلومة في علم البيان استدلال الاستاذ
 عدم وقوع المجاز في اللغة لوجهين الاول بانه لو وقع المجاز فاما ان يكون مفيدا
 فان لم يفيد فهو عبث وان افاد فاما مع القرينة او بدونها فلا تقديرين يكون
 حقيقة ما لا تقدير الاول فلانه مع القرينة لا يحتمل معنى آخر غير الذي حمل عليه ولا
 يسبق الى الذهن غيره فكان اللفظ مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى لا في غيره
 بالحقيقة الالمانية ومعناه الى الذهن عند الحقيقة واما على التقدير الثاني وهو
 ان يفيد معناه المجازي بدون قرينه فكونه حقيقة ظاهرة فيه اذ لا معنى للحقيقة
 الا ما يفيد المعنى بلا قرينة فيلزم عدم وقوع المجاز على تقدير وقوعه وهو محال
 الثاني انه لو وقع المجاز في كلام العرب لم يقع العبث فيه وهو بعيد لكونه مجازا
 للبلاغة لا لازمة فلانه معنى يبرع عنه بالمجاز الا ويمكن ان يبرع عنه بالحقيقة
 بعد ان عنان الحجة اليها واستغناها عن القرينة الى المجاز بالمعنى اليها
 بلا ضرورة عبث والجواب عن الاول انما يجاز ان يفيد المعنى بقرينه ولا
 يفيد بدونها اذ لم يكن مشهورا وكونه حقيقة على تقدير الاول ممنوع فاما الاستدلال
 اذ لم يحتمل معنى آخر يكون مع القرينة حقيقة وذلك لان الحقيقة والمجاز صفتان
 للفظ دون القرآن المعنوية فلا يكون شئ منهما صفة لمجموع اللفظ مع القرينة
 فلا يكون الحقيقة ايضا صفة للمجموع والجواب عن الثاني انه لا يخفى الملازمة وهو ان لا
 سلم لزوم العبث واما يلزم ذلك لو لم يكن للمجاز فائدة الا انه لا دلالة على

الذي

الذي حمل عليه الحقيقة بلا قرينة وهو ممنوع فان العدل عن الحقيقة الى المجاز لغو او كثره يعلم
 علم البيان هذا التوصل الى اقامة الوزن وتحقيق القافية والشيخ والنجاشي والمقابلة
 والقلب وغيره فانه قد لا يتحقق ذلك بالحقيقة وقد يتحقق بالمجاز ومنها الاحتراس عن النقل في
 النسخ كالحقيقة للداهية او لغيرها معناه كلفها الى جهة اولية لفظ المجاز او لغيره
 فومناه فلو كان سلام على المجلس العا او زيادة بيان كقولك رايت اسدا
 فان فيه من البالغة ما ليس في رايت السان لثبته او زيادة بيان كقولك
 رايت اسدا فان فيه من البالغة الاسد الى غير ذلك من القوايد المعروفة في
 علم البيان وهو في القرآن ليس كشيء في اسئل القرينة يريد ان يعرض
 وهو يجوز بالزيادة والفقان والاستعارة ومنعت الظاهرة اما في الاول
 فهو للثبته حقيقة اي ليس كدانه شئ والمثل العين فان اموا مثل ما استتم به اي
 نفسه والقرينة يحج الناس وان سلم انها الجواز فان لفظها كجواب شئ محضة
 ويمكن كذلك خلق الارادة في الجواز وعارضت بان المجاز كذب ولذلك
 يصدق نفيه وركب فيضان القرآن عنه واما يعارض اليه للقرينة بالحقيقة والجواز
 بوصف بالمجاز وارجو ليس بقيا للتسمية والاشارة فان التقدير ليس مثل
 فيه اشارة والمثل في الآية زائدة لان المشار في الصفات حقيقة فان قيل سلب
 لا فلم يفتقر ثبوت الموضوع فيجوز ان ينفي مثل عدم المثل وهو الخ فلنا ولا
 تنقضي بغيره فلان ممكن والبقى كذا للبالغة مجاز وانتم تعلمونه والقرينة محال الاجتماع
 لانفس المتضمن وكلام الجواز مستلزم التحدي وليس على ان المجاز فيه غير وقوع
 كوي في تحتها الا بهاروا استعملوا الراس شيئا واحضا لها جاع الدال الج اشهر
 الله تورا السموات وحرادسية ستة منها الله يستري بهم كلها وقد اذنا
 لمرب وكونه كذا واكبلا وعند العجز ممنوع واما لان كذا لو انبت حقيقة وقد يكون
 الخ وانصح من الحقيقة ومنطوقا به مع القدرة لعدم البلاغة او ما في تعالى توصف
 ولم يرد بالمجاز لا ذكر ان المجاز واقع في اللغة اراد ان يذكر انه واقع في
 القرآن ام لا فذهب الجمهور الى انه واقع فيه ومنعت الظاهرة وقوله في
 استدلال المصنف لقوله فانه ليس كشيء فانه مجاز بالزيادة لان معناه

الموضوع له مثل مثله وهو ليس بمراد لانه لو اراد ذلك من لزوم ان يكون له مثل
وهو خلاف المقصود فان المقصود منه التوحيد واثبات المثل من ان لا يكون له مثل
فيه لانه اذا كان له مثل يكون هو مثل مثله لكونها متماثلين فليزوم لمن تعالى
مثله فقيه فاعلم ان ذلك فاذا قدرت الحقيقة ازيد المجاز وهو قبيح مثله بالطلوع
المجموع من الغاف والصفحة اليه فيكون بالزيادة وقوله تعالى واسئل القرية
فانها مجاز بالغفان فان القرية اسم لمكان محصور فقيم فيه الناس وهو جاز لا يكون
مسوا فاطلق الغاف اليه واريد مجموع الغاف والغاف اليه وهو اهل القرية
فيكون مجازا بالغفان وقوله مع فوجدا فيها حداد اريد ان يعرض فانه مجاز
باب الاستعارة فان الارادة حقيقة صفة تخصيص بعض المراتب على بعض على
وحد خاص زمان خاص ولا يتصور ذلك الا في له شعور والجد ليس كذلك فاستعبر
لما شابهها وهو المثل الا الاستعارة القام بالحداد وفي قوله وهو كجوز بالزيادة
والغفان والاستعارة لف وشرقي الآية الاولى يجوز بالزيادة وفي الآية الثانية
وفي الثالثة بالاستعارة وهي نوع من المجاز بان يكون العلاقة فيه المباشرة
صحة ومنه الظاهر وقوع المجاز في الآيات المذكورة اما قوله ليس كذلك
شي فانه نفى التشبيه حقيقة فاما كان مستعارة مفهومها الوضعي والتشبيه اي
ليس كذلك والمثل وهو الدين والذات حقيقة كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل
ما آمنتم به اي بغض ما آمنتم به وهو القرآن او دين الاسلام او لا مثل
فيرا وعينه ويقال مثلك لا يفعل كذا اي تفعل واما قوله واسئل القرية فلان
القرية مجمع الناس ودون الحداد ان فانهما مشتق من القرأ وهو اجمع ومنه قرأت
الان في الخوض اي جمعة وقرأت انما في لسانها لا في صريح اي جمعة والقرأ المحض
اطلح الالف والقرأ اي للمعاني لا اجتماع الناس فيها والقرآن طلع السور والآيات
فلا يتعدى السؤال على المحققين ولكن سلم انها عبارة عن الحداد ودون الناس
المستحقين لما يطالبون به من مجزة له يمكن بقدرته الله تعالى فيجوز السؤال عنها
نفسها والزمان التوزع فيه الا بربها لانه البينة وعرق العوايد
حاجة الى حذف الالف واما قوله يري ان يغف عن فلان وجود حقيقة الادارة

من الجاهل يمكن بحسن التداعي فيه الارادة معجزة للبينة في زمان البينة وقوع الحوارق
العدل عن الحقيقة ثم عارضت الظاهرية الاستدلالات المذكورة بما بعد اول استدعائي و
قلت ما ذكرتم وان على وقوع المجاز في القرآن لكن عندنا ما فيه الا ان المجاز كذب لانه
التي تقيده فقال ليس الرجل البعيد المجاز والسجع باسم ذلك المجاز كذب فوجب صيانة القرآن
عنه التاخذ انه ركيك على خلاف الاصل فيضان القرآن الذي هو ارفع الكلام عنه التاخذ
انما يتدل اليه عن العجز عن التعبير بالحقيقة فلا يجوز وقوعه في القرآن لان الله تعالى لم يشره عن
المراد ان يعبر عن المعنى بالمجاز في الآية ان كان المجاز واقعا في القرآن الذي
به كلام الله تعالى القام بذاته وبعينه وصحة ما لا يجوز لغيره اطلاق المشي على من قام
بشيء عنه ولكنه ينبغي ومقتضى ما لا يجوز بالاتفاق فلا يكون المجاز في القرآن واحتملوا
في الظاهر من ذلك عليهم ومنهم اما عن دليلهم بان قوله تعالى ليس كذلك شيء
لانه حقيقة فهو انه لا نسيم ذلك لانه لو كان نقلا لشيء حقيقة لكان كلام المشره
عن استأنص لانه يكون التقدير حذو ليس مثل شيء وفيه اي في نفى مثل الشئ الجاهل
اي اثبات مثل الشئ لان نفى مثل الشئ مستلزم لتعقل الشئ لانه لا يمكن نفيه بدون
توقفه فزعم من فقد تعقل الشئ لان مثل الشئ لا يعقل بوجه اذا المانته انما يكون الحائزين
يلزم التاخذ من ضرورة انه مثل شيء واما قولهم الشئ غيب العين ممنوع لان الشئ
حقيقة هو غير الشئ لكنه مثلك من الغفات لا عينه كما يقال ابو يوسف مثل اخيه
والكلام ذلك لما يريه فيكون الشئ في قوله آمنوا بمثل ما آمنتم به زائدا او قالوا
هو لغة العين هي زانها حذات فيهم وهو المطلوب ولو قالوا هو شريك من الشئ
والغفات الغافرة والذات ومن الذات فالاصل عدة والمجاز اوله فان
فيل من طرف الغف ان قوله تعالى ليس كذلك شيء سلب لان الموضوع فيه مكره في محل
منع التقي فليعلم انه يقتضي ثبوت الموضوع فيجوز نفى مثل الشئ لعدم الشئ فانه اذا لم يكن
الشئ لا يعقد على شيء انه مثل شيء لا سيما مثل الشئ من الشئ وهو اي نفى مثل الشئ
عنه لعدم الشئ ابلغ من نفى عنه لعدم كحق مثل الشئ مع وجود الشئ فلا تناقض احب
الان السلب لا وان كان غير الحقيقة لثبوت الموضوع لا يقتضي ايضا نفى الموضوع ومثل
الشئ مستلزم الشئ ولزم التاخذ من دليلين سلما انه يقتضي نفى الموضوع ومثل الشئ

لكن التقي كذا وهو تقي مثل التقي لعدم اللباقة بما زاد وانتم تقولون فيلزم منه نقص في حكمه ويزيد
 المطلوب فيكون هو الال والاول ان لا يكون كذا فيكون انما هو الال فلان قوله سلبك فلا يقتضي ثبوت
 الموضوع غير مانع منها لان ما السالبة لا يكون صدقها لعدم موضوعها لان موضوعها
 ما هو متحقق لاكن انتقادها ولا تغدير المكان انتقادها لا يترتب عليه ما ذكره من جواز
 تقي مثل التقي لعدم التقي اذ لا دخل لعدم الموضوع في جواز تقي مثل التقي لعدم التقي لان
 جواز تقي لعدم التقي متحقق لموافق الموضوع اولاً وانما كان يفرغ هذا على عدم الموضوع
 لو كان الموضوع التقي وليس كذلك وانما هو الجواب عن قولنا والقي كذا للباقة بما
 غير مستقيم لان تقي مثل التقي لا يستلزم الاكسار كلها لا بعدن الا لعدم تحقق التقي فليس
 بناء على هذا لا يكون محذوراً مع انه لو فرض ان المكان سلبك فيزول لا يصلح لم يكن محذوراً
 لان مثل التقي مذكور صريحاً والسلب ورد عليه فيكون حقيقة هو اصدق سلبه بواسطة
 اذ ليس مثل اوله مثل كذا ليس مثله مثل ان امكن فلم يستعمل هنا في مقام
 لا ما ذكره العصف وادخل وجه من المحققين ان هذا الكلام وهو قوله ليس كذا
 شيء محمول على حقيقة والكلمات ليس بزيادة ويلزم منه تقي التقي مطلقاً في الخارج والذين
 يلزم برأى وهو الاستدلال بنوع اللازم على فقر المزوم فان وجود مثل التقي لا يلزم
 وجود التقي لانه اذا كان التقي يكون هو مثله مثله ضرورة ان الممانعة انما يتحقق
 من الالين فيلزم تقي اللازم وهو مثل التقي بقوله فما لا ليس كذا شيء تقي مزوم
 وهو تقي التقي مانع الوجه اورد دلائل جواز هذا الكلام على حقيقة وهو تقي مثل التقي لانه
 يلزم عند المحال وهو تقي فما لا اذ كان موجوداً كان مثله مثله لا ذكرنا ان الممانعة انما
 يتحقق من الالين وهو تقي اجيب بانه اذا كان المراد منه تقي مثل التقي لم يلزم تقي هذا
 الوصف عنه فان تقي في الوصف انما يتحقق الموضوع وهو متحقق لذاته او يتحقق التقي وهو ممكن
 في حال ان وصف بهذا الوصف فان القارة ليست من ان يفهمه مثل ولا يمكن ذلك فان
 التقي هو ان لا يتحقق فيمنع ان لا يكون كذا حقيقة فيمنع ان يكون مثله مثله
 الجواب على قولهم ان القرينة في قوله فما لا واسل القرينة جميع ان كان هو ان القرينة
 محال اجتماع لاغنى الجنتين اذ هو المنادى الى الذين ولها سميت بكلام القرينة
 والاستدلال بغير الجنتين بطريق الجواز دفعاً للاستدلال والجواز اولاً منه ولا يمكن

حفظ
 من

جهة للقد المشترك وفي الجواز والاستدراك لانه لو كانت للقد المشترك لاجاباً ودرت
 منه الى الذين عند الاطلاق بلا قرينة لعدم دلالة العام على الخاص فيمنع من الدلالات التقي
 وانما قولهم يمكن تقي القرينة الجواب ان معنى عند هو المعجزة له فليس يصحح لانه لا يقع كلام
 الجواز معجزة للقي عليه السلام بذلك ولم يتحقق التقي عنه الا بما هو الال المذكور اذ لو
 كان لتقي وكذا الجواب بعينه عن قولهم وكذلك على الارادة في الجواز يمكن على ما
 لا سجد على هذه الايات على حقا فيها بالتكليفات المذكورة لا يمكن دفع الجواز عن
 القرآن لوقوعه في مواضع لا تخص ولا يمكن الا على المتتابع مثل قوله فما لا يجوز
 من تحت الانهار فان الانهار لا تجري بل الال تجري فيها وقوله فما لا يشعل الاراس
 شيئا فان الاراس غير مشتعل فاريده بالاستعمال الاراس كثره بان شره لا حقيقة
 الاشتغال وقوله فما لا واحض لها جناح الدل فان الدل لا ضاحه فهو اشتغال للمواضع
 وقوله فما لا اشهر معلومات فان المراد وقت الاشهر معلومات لاغنى الجنتين وقوله
 ان لا تعدوا السموات والارض اي متوزما وقوله وفراو كسبة مثلها فان اطلاق
 اطلاق على جوازها بما يزيل باطلاق السبب على السبب لا فخر او السبب لا يكون سبباً
 حقه وقوله فما لا تعدوا سمواتها اي ما يزيل باسببها لان حقيقة الاستدراك او
 محال على انه فما لا وقوله لكما او قدونا في الحرب فان الجواب ليس ما حقيقة فهو محال
 عن السعي في وقوعه والحق عليه والشبب لا غيراً من الايات التي وقع فيها الجواز
 على وجه لا يخفى عنه وانما الجواب عن المعارضة الاولى باننا لا نسلم ان الجواز كذب
 وانما يكون كذا بما لو اريد به قوله الحقيقي وليس كذلك وجواب السبب انما بعضه كذا
 وان السبب وادار على الدلول المحال الذي هو التقي وليس كذلك لان السبب
 دار على الدلول الحقيقي فانما اذا قلنا ان السبب ليس بجواز معناه ليس بجواز حقيقة و
 جواز التقي في قوله السبب حار وانما كان السبب وارداً على غير ما ورد عليه الا
 يجب لا يلزم من صدق التقي كذب الال يجب لعدم تناقضها لا خلاف المحال فيها
 عن المعارضة الثانية باننا لا نسلم ان الجواز كذب من كذا يكون الجواز انصح من الحقيقة
 وانما على المعصود وعن المعارضة الثالثة باننا لا نسلم ان الدلول الى الجواز
 للمعجز عن الحقيقة من كذا الدلول اليه مع القدرة على حقيقة لا يمكن بغير الجواز ان

أخذ العلاقة وغير ما من الغوايد التي تقدم بعضها وعن المعارضة (الاعتناء باله)
ان المجاز وكان واقعا القرآن لجاز لان المجاز على انه ما وانما يلزم هذا
ولان حدق المشي من علاقه كافي لصدق المشي عليه كما هو حقا وليس كذلك
لان اسماؤه ما فوقه ولم يرد الطلاق المجوز عليه وان سلم عدم توقفه
للتوقف عليه لان امر وهو اجهام ان معناه التسليم في الامور المتصلة بها
لا يوجد الاشياء منه على ما ينبغي فان المجوز قد يستعمل بعد الفهم منه العلاقة
ضرورية وهو شرط معها النقل فقل لا يشترط والالتفات الى العربية عليه ولا يتوقفون
والفهم لا يقتصر الى النظر في العلاقة فمثل شرط اذ لو كانت العلاقة ولا تطلق
الخذ على كل طول والشك على الصعود والشجرة على التمرة والاب على الابن وبالعكس العينية
فما يمنع لانع لغوي العلاقة اي المناسبة العشرة بين المجاز والحقيقة ضرورية
ربما لتحقق كون اللفظ مجازا حتى لا يكون استعمال اللفظ لا غير ما وضع له من علاقة مجاز
وهذا امر متفق عليه بين العلماء ولكنهم اختلفوا في ان يشترط معها ايجاع العلاقة
النقل في كل واحد من المجازات من الواضع انه اذا جاز استعمال ذلك اللفظ في
المعنى المعين الذي يريد التكلم استعماله فيه ام يكفي وجود العلاقة المعبرة وذلك
فذهب بعضهم الى انه لا يشترط ويكتفي فيه بالعلاقة واستدلوا بوجهين احدهما
ان المجاز لو كان مشروطا بالنقل في كل صورة لتوقف اهل العربية في مجازهم على
ثبوت النقل من الواضح واللازم منقذ فكذا المزمع اما اللازمة فذل ان النقل لو
كان شرط في الاستعمال لتوقف الشرط وهو الاستعمال على الشرط وهو النقل
والا فانه لازم فلان ما راى لا يتوقفون على النقل بل يستعملون الالفاظ في
معانيها المجازية عند تحقق العلاقة مع عدم النقل ونما بينهما لو كان النقل عن العرب
شرطا في كل صورة من المجاز لا استعمل استعماله في اللفظ والعلاقة
المعبرة من المعنى المجازي والحقيقي واللازم بالمثل فكذا المزمع اما اللازمة فلان
حينئذ لا يحتاج الى النظر في العلاقة لتحقق المقصود مدونة بالنقل لان المقصود
من النظر في العلاقة جواز الاستعمال واذا كان النقل شرط كفي في جواز
استعمال اللفظ كونه منقذا عنهم سواء علم وجود العلاقة ام لا ولا يطلان

وطاهر للاتفاق على ان العلاقة ضرورية وصفت هذا الوجه ادلا مع اللازمة بان لا سلم
ان النقل لو كان شرط للمجاز لا احتاج الاستعمال الى النظر في العلاقة قولهم في بيانها
ان المقصود من النظر فيها هو جواز الاستعمال وعند تحقق النقل كان النقل كافيا
فما يمنع كفاية جواز الاستعمال لكن لا نسلم انه يلزم منها عدم الاحتياج الى
النظر في العلاقة وانما يلزم ذلك لو كان النظر في العلاقة لجواز الاستعمال وهو
منع قولهم لتحقيق المقصود من النظر مدونة فاما لا نسلم تحقيق المقصود مدونة وانما
تحقق المقصود مدونة لو كان المقصود من النظر ينحصر في العلم بجواز الاستعمال
هو يمنع لجواز ان ينظر في العلاقة للاطلاع على حكم الواضع في وصف اللفظ
لفهم المجاز لا للاطلاع على جواز الاستعمال الى النظر ولين سئل اللازمة
فلا نسلم بطلان اللازم فاما لا نسلم افتقار استعمال النظر في العلاقة بل
لا حاجة الى ذلك والنقل كان لجواز الاستعمال وانما يحتاج الى ذلك الوضع
عند وضع اللفظ للمفهوم المجازي كيلا يصير ذلك الوضع وضعاً ابتدائياً
لكون اللفظ مشتركاً وذهب بعضهم الى انه يشترط في ذلك مع العلاقة
النقل في كل صورة من صورة المجاز لانه لو كان وجود العلاقة كافيا في جواز الاستعمال
في كل صورة بدون النقل لجاز الطلاق النكح على كل قول انسان كان او غيره
والطلاق الشك على الصبي والطلاق التمرة على الشجرة والطلاق الاب على
الابن وبالعكس متعلق بالامثلة الثلاثة الاخيرة اي جاز اصلاق الصبي
على الشك والتمر على الشجرة والابن على الاب واللازم بالمثل فكذا المزمع
اما اللازمة فلتنحصر المجوز للطلاق فيها على تقدير عدم اشتراط النقل وهي
الثلاثة الاولى والسيئة الثلاثة والاخيرة وهما من العلاقات العشرة
المصححة للمجوز فوجد المنقضية للمجوز وهي العلاقة وانقضى اللفظ وهو اشتراط النقل
اما بطلان اللازم وهو جواز الاطلاق فبالاقتناع فان العلماء اتفقوا
على عدم جواز اطلاق الالفاظ المذكورة في هذه المعاني فدل على ان العلاقة غير
كافية بل لا بد من النقل الجواب عنه يمنع اللازمة وهو ان لا نسلم انه لو كان وجود
العلاقة كافيا لجواز دون اشتراط النقل لجاز الاطلاق في الصور المذكورة

لوجود العلاقة لا احتمال ان يكون عدم الاطلاق لان من جهة اهل اللغة لا لا استرطاف
 فان الحكم قد يختلف عن المعنى لان من الاطلاق غير عدم بان يكون خصوصية في
 الحال مانعة عن جواز الاطلاق او وجودهم نفس على عدم جواز الاطلاق فيكون
 مانعا عن ذلك مستد اذا زاد لفظ بين الاسترطاف والمجاز اولى لان الاشتراك
 قبل البقاع عند عدم القرينة والمجاز اغلب وبلغ وادبر وادق في استعمال الفصحى
 وترى من اهل الشج والمعاملة والمطابقة والجنس والروى وعرض باطراد الا
 مشترك في نفسه لولم فلا يفسد الطلاقة وبالاتفاق منه وباستغناء عن العلاقة
 وتختلف الظاهر والظاهر لفظ لوجب التوقف عند عدم القرينة في المجاز كحل
 على حقيقة وقد لا يكون مراده نيتين الغلط وفوايد المجاز مشتركة وهو حقيقة
 فكان اولى قلنا كلها لا تقارض بترجح المجاز بكونه اغلب وهو الحق اذا
 دار لفظ بين الاشتراك والمجاز بان يكون محتملا لكل واحد منها فيسقط
 متردد بينهما فالمجاز اولى وانما سببنا في ذلك في لفظ علم انه موضوع لغو
 ثم استعمال في معنى آخر ولم يعلم انه موضوع له قد اربن كونه حقيقة في الآخر
 ايضا فيكون مشترك او غيره موضوع له فيكون مجازا او وقع التقارض بينهما
 فترجح المجاز واستدل المص على ذلك بسبعة اوجه اثنان منها باعتبار
 ان في المشترك مفاسد لا توجد في المجاز والباقي باعتبار فوايد المجاز قد
 لوجنتين المشتمل على مقاسد المشترك الادل ان الاشتراك محل البقاع
 المقصود بالوضع عند استعماله بدون القرينة فانه اذا جرد عن القرينة
 لا يفهم احد معانيه على اليقين لقساويها في الاحتمال لكونه حقيقة في كل منها
 ولا مجموعها لعدم جواز اطلاقها لهما في فتح الفهم بجلات المجاز فانه
 لا يحل بفهم لانه ان استعمال مع القرينة فهم منه المعنى المجازي وان
 استعمالها فهم منه المعنى الحقيقة فلم يحل الفهم على التقديرين الثاني
 ان المشترك يحتاج الى قرينين باعتبار معنيته لانه عند ارادة كل واحد منها يحتاج
 الى قرينة محضه لعدم ترجح احدهما على الآخر كالفراغ عند استعماله في الحقيقة
 يحتاج الى قرينة وعند استعماله في الظاهر كذلك بجلات المجاز فانه يحتاج الى قرينة

الاولى من المحتج الى قرينتين لفظ الموت وقلة الاختلال عند العقلة عن القرينة
 او وان هذا معادض بالمثل فان المعايير المجازية للفظ واحد قد تعدد
 فيحتاج الى قرينتين متعديتين احب بان تعدد المجاز لفظ واحد قليل محتمل
 التعدد والمشتراك متيقن على ان المراد به ان المشترك يحتاج الى القرينة
 وجمع معانيه دون المجاز فانه يحتاج الى القرينة للمعنى المجازي دون
 شتيه فلابد والمعارضة ثم اشار الى الوجوه المتعلقة بفوايد المجاز وهي
 من الاول ان المجاز اغلب من الاشتراك في لغة العرب ولهذا قال
 بعض اللغويين اكثر الالفاظ في كلام العرب مجازات فاطل على الغالب
 اولى لان الغلبة دليل على كونه اتم من القصور والامال استكثر الى اللسان
 من الثاني ان المجاز ابلغ اى اونه تمام المقصود وادل على الفرض فان
 قولنا زيد بكرو فياض ونعمان مطلق ادى على سخاوتين زهد سخى او جواد
 فيكون اولى الثالث ان المجاز اوفر في اللفظ من الحقيقة لقام المجاز
 مقام الصفة والموصوف فافان قولنا رايت اسدا نقوم مقام رجل
 فافان الرابع ان المجاز اوفى للبيان في استعمال الفصحى والنب للقفاحة
 الملائمة حسن في العبارة لا تعبر بالسن او اطلع على النك اذا اطلع الذكوة الترج اوله
 الذكوة لفظ الحقيقة معناه المقصود استعداده تمامه غير سبق موق وكون المجاز هذا
 للمقصود وبواسطة التام في القرينة والاتصال العقل فيحصل معنى ثوب عند سبب
 ادراك المقصود فيكون الدلائل المحصول بعد الغلب اعز من السابق بلافق الحاس
 ان المجاز قد يوصل به الى الشج وهو طلب الحقيقة من غير مراعاة الوزن بان يبعد
 عاقلان في الشر على حرف واحد وان لم يكونا على وزن واحد مل وقاراد طورا
 وتبين في الشر كالغالب في الشر قليل مع رعاية الوزن والمخالفون على ان السبايا هم
 ثم ان علينا حبهم قوله عليه السلام اللهم اقبل فتيته واعمل بوجهه والما القارة وهو
 ان يجمع بين شين او اكثر وبين صديها او اخدا ودهانم اذا شرط بينهما شرط هناك
 هذه كقوله ما فاما من عطر والفتى ومدق بالحنس فبشره واما من يخل واستغنى ذلك
 بالحنس فبشره والعوى والى المطابقة وهر ان يجمع بين مفادهم كقوله ما فاما من يخل

عدم جواز استعمال الالفاظ في غير موضعها لا يقابله الا الاطلاق بالعلم للعلم جواز ذلك عند
 جواز القرائن الضرورية التوسعة في الكلام كالخض الزرقية التي تارة ضرورية التوسعة على
 الناس والضرورة يرتفع بدون اثبات العموم فلا حاجة اليه بالضرورة كذا في الحقيقة فانها
 فيجوز اثبات العموم بها فلا يثبت السواء بين الاصل والضرورة في العموم وانما قال
 اثبات الاحكام بها لانه لا يثبت الحقيقة راجحة فلا هي بغيرها في فرض فلا يجوز اثبات السواء
 بينها مطلقا فعند القائلين كان هي لا يلزم اذا ورد قوله عليه السلام لا يجمع الطعام
 الطعام الا لو اريد بواو ووزدانه عليه السلام قال لا يجمع الدراهم بالدرهمين ولا الصاع
 بالصاعين الفرق بينه الى الفرق مع الحديث المتنازع الا انه المراد من الحديث الاول و
 هو المعلوم المقدر بالصاع ان الجواز لا العموم له والمعلوم مراد بالاجماع فلا يكون غيره مراد
 منه لئلا يثبت عموم الجواز فلم يثبت كل كبد اذ لو ثبت كل كبد لمعقوبا كان اعم
 لكان عاما وليس كذلك فلم يكن الحديث فاما ما رواه لائل من موافقته والحقيقة ان الحديث
 الاول بعبارة وعومه يدل على ضرورة تنوع الطعام بالطعام مطلقا فليلا كان او كثيرا
 كان او غيره لان الطعام موقوف على التعريف بغير العهد فيقد استعراق لان الا
 بقوله الا لو اريد بواو عارضا في الكثرة ووجه ندر الكيل مثله لان المراد من قوله الا لو اريد
 بواو ال و اة في الكيل بالاجماع فانه هو الموقوف فانه الطعام بقى باعداه وهو
 بدون الكيل مندرجا تحت عموم ضرورة نجوم مع الحقيقة تحقيقين والعقاصه بغير
 والحديث المذكور يدل على ان العلم مع طامة الربا لان ترتب الحكم على العلم
 مشتق من كل ما يكون مشتق منه مع العلم كما في قوله تعالى ان الرق والسارق فاقطعوا
 ايديهما والازنات والزنا فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تقبلوا لهم رشوة على التقطع والنا
 للجلد والطعام اسم لما ياكله مشتق من العلم وهو الاكل فيفيد كون العلم مع ضرورة فلا يكون
 العهد مع له لا انعقاد الاجماع بين القائلين لان العهد لم يثبت الا احد الاوصاف
 المنصوص عليه فلو ان هذا الحكم مع غير المعلوم كالصاع والضرورة تكتب مقابلة لعدم حدة
 للضرورة وهو العلم وعند القائلين لنجوم الجواز حديث الصاع يدل للعموم على عدم جريان الربا في
 التقليد ومرتبة في غير المعلوم فتعارفان فيما دون الكيل وغير المعلوم وهذا لان الصاع
 معرف باللام بغير العهد فيفيد العموم لان المراد بالصاع بالكيل الصاع اطلاقا للحديث

في الجواز كانه قوله صلاحة واز منكم عند كل سجدة اي عند كل صلاة فان الحقيقة
 في جوازها لا يجمع لوانه يجمع نفس الصاع وهو المقتضى للصاعين فينادي المعلوم
 رتبة فيعمل للعموم على جريان الربا في غير المعلوم كالصاع والضرورة على ما كان منها يمينه
 متفصلا وجعل في ثبوت رتبة على ان الكيل هو العدة للضرورة لان المراد بالكيل بالصاع
 ما يقتضيه عدم جريان الربا فيها دون الكيل لعدم علة الربا وجازع نقا فيصاحين
 عدم الكيل ولنا ان الذي ليس بضروري لامتداده قد يدل على الصاع اية في العدة في الحقيقة
 في ضرورة لا يقتضي به في الغوايد فانه احد نصوص الكلام والدليل عليه انه واقع في
 لزان الضر هو انصاع الكلام وذا على مراتب الكيل في الصلاة وهو دليل فاعلم على
 انه غير ضروري لان الله تعالى لا يمتد على الضرورة فيعرض له العموم كما عرض للحقيقة
 لان العموم ليس ذاتا للحقيقة على معنى ان العموم فاشي عن ذات الحقيقة اذ لو كان عموم الحقيقة
 لذاتها لا انك العموم عنها اذ وجب القدرات لا يترك عنها وكان ينبغي ان لا يوجد الحقيقة
 الاعانة ولا يكون عامه احد ليس كذلك بل العموم عارض لها باسباب زائدة على ذاتها
 فليست مثل الالف واللام بغير العهد والواو والنون او الالف والتاء في المعنى او
 وقوع النكته في كسبان التي كما سبابة فاذا وجدت كل الاسباب الموجبة للعموم في
 التي كان عامها في وجود الحقيقة وفي تلك الاسباب وعدم الف وهو كونه ضروريا فاذا
 ثبت ان الجواز قابل للعموم وعين الصاع في الحديث ليس مراد لادراكنا بعين
 ارادة ما يملك على سبيل العموم لوجود الحقيقة للعموم وهو الالف واللام بغير العهد فيفيد
 الربا في غير المعلوم وعدم جريانه فيما دون الكيل قال سنده التنازع في غير
 لا يجمع ارادتهما معا فلو لفظ واحد وكذلك معاملة الشترك واجازة في ثمر الفاق وبعض
 المعونة ان لم يجمع اجمع كما في امرأ وتهديا والي الحسن في الزنا براد لانه والخلات في
 جمع كالا في اربع على الفزد وتبين فيه وان اشنع في الفزد لانا ان سقعة بها يريها
 رتب له ولم يوضع له هو محرم والمزك كان لاحد امرين محليين على البذل في استعماله في
 مجموع غير ما وضع له للغير بين مجموع واذا رده وان وضع له ايضا فان استعمل فيه
 وصدقه انا داخضا في رتبة اذ لو كان حال لان انا رتبة مجموع يستند عدم الاتفاقيات
 وادانته للمع والستند الا كفاية وهو متفق على قول اختلف اهل الاصول في ثبوت

كان قولنا انه لا يمكن ان يكون ذلك تاما بمراد به وتقدمه ولا يتقدمه غيره عند
 هذا وضع له في الوجود عند استعماله فيما وضع له معنى آخر مع كون في لغة له في وضع
 فيكون باطلا لهذا المعنى لا يمنع انه ممكن في ذاته عقلا وهذا الوجه ايضا صنف لان الواقع
 بوضع اللفظ المعنى لم يحوز الاستعمال في الحيز فلا يكون ارادة المعنى التي في مخالفة
 له في وضعه والذين يخبرون ان يقال ان وجدت قرينة الحيز فهي صادقة في ارادة
 الحقيقة وان لم توجد قرينة الحيز فلا يجوز ازادته لتوقعه على القرينة فلا يحق في معنيها
 اما ان عدم جواز اطلاق معنى المشترك فهو ان يقال لو استعمل مشترك
 في معنية حقيقة لزم اما استعمال اللفظ في غير ما وضع له سبيل الحقيقة او التناقض و
 اللازم بتسمية الملال في الحقيقة هو اللفظ المستعمل في ما وضع له اولانا استعماله في غير ما
 وضع له لا يكون على سبيل الحقيقة وهو ظاهر واذ كان بطلان التناقض ويزعم منه بطلان
 اللازم اما بان الملازمة فلا ان المشترك اما ان يكون موضوعا لاحد امر من تخلفين على
 سبيل البديل فقط او يكون في كونه موضوعا له موضوعا للجموع ايضا في مجموع من
 حيث هو او المجموع معنى كل واحد مقارنا للآخر فان كان موضوعا لاحد امر من تخلفين
 فاستعماله في المجموع باق المعنيين كان استعماله في غير ما وضع له لان المجموع مقار
 لكل افراد والفرع ان استعماله على سبيل الحقيقة فاستعماله في استعماله
 غير ما وضع له حقيقة وهو الامر والكان في كونه موضوعا له موضوعا للجموع ايضا فاستعماله
 في مجموع معنية حقيقة ان يكون ان يستعمل في مجموع فقط او في المجموع وفي الافراد
 لا يجوز ان يكون ان يستعمل في مجموع فقط لم يكن استعماله في مجموع معنية بمراد من واحد
 معنية لان المجموع في هذا العرض احد معنية فيلزم ان لا يكون استعماله في مجموع معنية بمراد
 في مجموع معنية وان لا يكون في مجموع معنية بمراد في مجموع معنية بمراد في مجموع معنية بمراد
 وفي حقيقة يلزم الحال وهو التناقض لان استعماله في المجموع يقتضي عدم الاكتفاء
 دون المجموع في ذلك المعنى لاستعمال اللفظ في معنى الارادة في جميع ذلك المعنى منه وعدم
 الاكتفاء بكونه استعماله في لغة حقيقة بلفظه الاكتفاء بدون المجموع اذ لا معنى لاستعمال
 اللفظ في معنى الارادة في جميعه والاكتفاء فيلزم عدم الاكتفاء بدون المجموع والاكتفاء
 المفرد هو تناقض فان قيل لا يمكن ان يكون موضوعا لاحد امر على البديل في

خرج من

يتم ولهذا الوجه على الكل عند الفرضية فبقا جاز استعماله في احد المعنيين فاد استعمل
 في المجموع وحده فاما ان حقيقة في الافراد لم يكن استعماله في الكل اي في جميع المعنيين
 والمجاز وهو خلافه في وجهه وان اردت الافراد استعماله في مجموع الاكتفاء وحده
 هذا استعماله في الهمال وهو له معنى واراد على الدليل المذكور في قولنا ان ما ذكره في
 الامر من المذكورين اما في قولنا ان المشترك موضوع لاحد امر اي لاحد معنييه
 في البديل ويتم في المعنى اما لزم فذلك على ان لا يكون في مجموع لان لزم منه على
 في موضوعا لاحد امر فان القسم المذكور الموجب للزوم المذكور مرتب على ذلك في
 لم يكن موضوعا لاحد امر في ذاته التزم في ذلك لزم منه في الامر من كان في
 لا يقال يكون موضوعا لاحد امر بل يتم اي في جميع المعنيين وكونه حقيقة في المجموع لا ينافي
 وهذا اي لا ينافي في مجموع معنييه اي على اللفظ المشترك على الكل اي على جميع معنييه عند
 الفرضية القرينية اي عند جرده عن قرينة مخصوصه لاحد امر فقرر الجواب ان ما ذكرنا
 في العنا والزم على وجهه ايضا عند استعماله في مجموع وذلك لانه حار استعمال المشترك
 في احد معنييه عند بقرينة بطريق الحقيقة او المجاز وحقيقة ان استعمال المجموع في
 استعماله في الافراد ايضا فان استعماله في المجموع وحده فلا يكون ان يكون حقيقة
 في الافراد ايضا والمجاز فيها فاما ان حقيقة لم يكن لفظ المشترك استعماله في جميع معنييه
 ضرورة كونه استعماله في المجموع وحده الذي هو احد معنييه والتقدير ان يستعمل في جميع
 معنييه في ذلك خلف وان كان مجازا فيها اي في الافراد لم يع الحقيقة والمجاز اي لم يكن
 استعماله في جميع ضرورة كونه استعماله في المجموع الذي هو احد معنييه وهو صلات في وجهه
 ان استعماله في المجموع وفي الافراد ايضا استعماله في لزم الحال المذكور وهو اطلاق بين
 المعنيين فان استعماله في مجموع يستلزم عدم الاكتفاء بكونه استعماله في الافراد
 يستلزم الاكتفاء بكونه بالافراد وورد على هذا الجواب ان اراد ان احدهما في قوله او
 مجازا فيها لم يع الحقيقة والمجاز وهو صلات في وجهه وذلك لانه انما كان في صلات
 في وجهه لكان في وجهه ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز لكان في وجهه حار
 استعماله فيها فانه في لغة في ان استعماله فيها بقرينة صادقة على ارادتها لا يمكن ان
 فلا يلزم صلات في وجهه فانه عند اطلاقه واجب اطلاق على الحقيقة وعند قرينة المجاز فقط

واجب للكل عليه وعند غيره اداؤها ما واجب للكل عليها فانه ان يجز ان في رتبها
 ولهذا يحتاج الى قرينة ومع كون ذلك خلاف ما ذهبنا اليه ان استعماله في كل
 شي لا يستلزم الاكتفاء به وانما يلزم ذلك ان لو كان غير مستعمل الاخر فلا يلزم اطلع
 من القضي فالا واما ان يقال في الجواب ان في رتبها نعم كونه موضوعا لمجموع
 المعنيين في حيث هو موضوع واحد او كونه موضوعا للمعنى في كل واحد من موضوعات
 يكون موضوعا في صنفين للكل واحد وقع فان اذا الاول لم يكن مشتركا لكونه صنفين
 موضوعا في واحد والفرق ان مشترك وهو موضوع المعنيين في اختلف وان ارادنا
 لزوم احد الامرين المذكورين في الدليل وهو استتار في كل موضع لا سبيل الحقيقة
 الذي هو الامر الاول على اعتبار التناقض واجيب عن الثاني بان اريد عدم
 التناقض بقضاء المعنى الاستعمال دون ارادة المستعمل فهو سلم لان الاكتفاء
 عند اختيارى المستعمل في الجاه لا يقع وان يار فيه ان يتابعه الوضع وحمل الاستعمال
 على دفع غير حسن لا يوجب عدم الاكتفاء به وان للفرق في غيره في الازالة فتتبع
 فانه يجب عليه ان لا يقرن بغيره حتى يكون مستعملا في وضع المواضع غير لاهن
 مخالف لان الواضع وضعه كذا في المعنى عند كونه موضوعا بالافراد فاستعماله في غير
 اوضع له في لف للوضع ان قران الله ملائكة فيكون المبرر ان السجدة
 والصلاة في الله الرحمة من الملائكة الاستغفار والسجود وتختلف هذا السجود والمصنوع
 فهو موافق للصلاة الاعتناء وباطل الرزق او معذرة او لعقوب بل في قارنه
 فيما لو طان لا يذكر الدليل على انه يجب ان لا يدل المقسم تعارض في قوله
 هو مستند وجوه مذكوف وهو دليل الاستعداد مذكوف وانتم الغاف اليه معانه
 اي حجة ان على حوازل اطلع بن معقول المشترك وقوفه في الاتيين المذكورين والواقع
 دليل الموزن اما وقوفه في قوله ما ان الله ملائكة فيكون على ان في صلاة الصلاة
 لفظ مشترك بين الرحمة والاستغفار وقدر اتيها المعينان بينها لاها سدة الى
 الغير اي ان الله تعالى ملائكة فان لم يرد منها شيء المعاني يلزم ان يكون
 بهذا ولا يجوز ذلك في كل موضع واما كذا لا يجوز ان يرد بها الرحمة وحده لانه يلزم ان
 يكون الملايكة احيين على البتة صلا عليه وسلم وليس كذلك وكذا لا يجوز ان يرد بها

الاستغفار

الاستغفار وحده لانه يلزم ان يكون استغفار الله وهو غير مناسب ولا يجوز ان يرد بها
 غيرهما لان الاصل عدمه فحين اداة المعين وهو المطلوب واما وقوفه في قوله تعالى
 المبرر ان الملايكة من في السموات وفي الارض والسموات والنجوم والحيات والنور
 والاداب كثر من الناس فلان السجود المذكور في الآية مشترك بين المصنوع القهري ووضع اليه
 على الارض فاما ان لا يرد منه شيء اصلا فيكون بهذا ولا يجوز منه في القرآن او يرد
 وضع اليه وحده فيلزم استتاره الى الشخص والقهر وما بعدا غير الناس ولا يجوز ذلك
 لعدم تانيه منها او يرد لمصنوع القهري وحده وهو شل على الخلق من الصفات
 من والكافر وغيرهم فلو كان مراد اوجه لصار تخصيص كثير من الناس ضايعا لشموله
 جميع الناس او يرد منه شيء آخر والاصل عدمه فاذا طلعت الاف ثم تبين ان يكون
 المراد مجموع المعنيين وهو المصنوع القهري بالنسبة الى غير الناس ووضع اليه
 نسبة الى كثير من الناس وهو المطلوب وهذا في قوله والسجود وتختلف اجاب المصنف
 في الآية الثانية لوجوب اوجه ان المراد بالسجود والمصنوع وحده لا مجموع المعنيين
 متواترا لا مشترك لفظيا ولا يكون تخصيص قوله وكثير من الناس ضايعا لان المراد منه
 المصنوع المطلق ان من المصنوع الاجتهاد في القهري دون الغير وحده وذلك لان
 المصنوع هو الايقاع والامر الله تعالى وقدره فيه وذلك في قسم الا ما يكون بالاجتهاد وهو
 انما يتا من العقول المطيعين والما يكون بالقهر وهو شل على الخلق من الصفات
 شاملا فيصرف الى كل شيء المذكورين ما يلقى به فيكون المراد من غير العقول وغير المطيعين
 منهم وهو الكفار المصنوع القهري ومن المطيعين وهم المراد بكثير من الناس المصنوع القهري فلا يكون
 تخصيص ضايعا لان خصوصهم مفاد لمصنوع الشمس وما بعده وان يمتد الى المراد المصنوع القهري
 لا يكون تخصيص كثير من الناس ضايعا لانه لا يكون تخصيصهم بالاعمالهم ولا شرا على ام
 كخصيص غير شل ومكامل بعد وخولها في الابدية ووجه الجواب عما يقال بان يلزم من
 التكرار لدخول الناس كلهم في قوله تعالى وفي الارض فيكون ذكر اكثر من الناس تكرارا وانما
 ان العقد معقد قبل قوله كثير من الناس دليل ما يقر به وهو ذكره في المصنف القهري
 لتكرار العمل في تقديره وسجدة كثير من الناس وكذا في قوله وفي الارض والنسب انهم
 وغيره والمنفرد بسجدة في الارض وسجدة الشمس وسجدة كذا والعقد لا لا يوافق

[illegible]

في أواخر

عن ارادة الخيرة بقوله ان كان مجازا عن الله تعالى وجيء وحسب الا لا يكون مجازا بل حقيقة
والجواز لما تقول المراد به المعنى المجازي ان كل المعنى العيني والمجازي وهو ما ذكرنا
تشتد عموم الجواز واجيب ايضا باننا نسلم استعماله في المعنى بل هو مستعمل في معنى واحد
ليس كسائر الكلام لان الآية سبقت للجواب اقتدار المؤمن بالله تعالى ولو كانت في الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يقتضي ان الآية لا تكون في الكمال بل تقتضي الاقتدار ويصح الامر
اذا لو اخففت المعنى بانسبته الى كل واحد لان الامر بالاعتقاد وجه فانه اذا قيل ان الله
هو النبي واللاية بسبغف من له فادعوله انها المومنون لان نفعانية الامر لا يكون ذلك
مع الواحد كمن ان يكون حقيقيا وهو الدعا ويكون معناه والله اعلم ان الله تعالى يدعو اذنه
باصطلاح الخيرة الى الله صلى الله عليه وسلم ثم من لوازم هذا الدعا الرحمة والدين نال الى الصلاة
من الله الرحمة اراد به هذا المعنى لان الامر بوضوئه لها لما قيل في قوله يجتهدون ان المجتهد من الله تعالى
ايصال الصلوة ومن العبد الطاعة فالمراد به انه اراد به محبة لانه لا يلزم محبة الله تعالى ايصال
الغواب ولا يلزم محبة العبد الطاعة لان المحبة مشتركة بحسب الواضع بين العبد والرب والطاعة
ويجوز ان يكون مجازا كما ارادة الخيرة والاقبال عليه الاكرام والاعتدال به باظهار سريرة و
رفعة مشتركة وانما لا تخلك ما بين هذا المقام فاللائق بسفطها ارادة الخيرة ورحمة
عليه وانما بالوفاة بالعلوم والتعارف وبالاية ارادة الخيرة باستغفارهم له وتسامحهم
عليه بالمؤمنين ارادة الخيرة برفاههم له بالرحمة ورفعة السريرة والتسامح عليه بانتمكنون منه
فلا يوجب اشتراك اللفظ بينهما بحسب الوضع لان الماحض في الكل اضعف تحت معنى واحد
قاعد اذ ان قدرت الحقيقة على الحيز لا توصي لواليم ولم تقاوا حقت بالاولى
لانهم لواليم حقيقة والاعزاون مجازا بالنسب والكره لاننا ندعوله صليون وقعدة
لا ذكر ان اللفظ يعني الحقيقة والمجاز غير جاز ذكر هذه القاعدة للمتنزه عليه وبى انه اذا
قدرت الحقيقة الى المعنى الحقيقي في اللفظ فان الحقيقة كما يظن على اللفظ بظن على المعنى ايضا
بطريق المجاز وكذا المجاز بظن المجاز اذ لو قدر المعنى المجازي ايضا فقد المعنى المجازي انما قد
قد المعنى الحقيقي لان استعماله فيها وتدين بطلانه ثم ذكر مستطعن متفرعن على ان القاعدة
الكلمة الاولى ان في الاصل لو اوجه تحت ما له لواليم ولم يبين ولم يغفوا الى الوا
الدين اعظمهم بغيره بلا واسطة ولعمري ان لغناه متفاد الى الذين اعفواهم بغيره حقت الوضو

الاولين وهم عتقوا ولا شئ لعتقاده عفايه لانهم اي الاولين عوا اليه حقيقة لانهم
عتقوا عتقته والاخرون وهم عتقوا عتقا مواليه جيذا باعتبار النسب فان الاولين
لا عتق العبد صار اهل العتق غيره لولايته على التملك اذ لولا اعتقاده مما امكن منه
الاعتاق فصار هو باعنا في كسبها لان ملكان الاعتاق منه فصار كسبا لعنق معتق معتق
فصح الطلاق المعتق عليه بما زاد واللفظ عند الاطلاق يفرض الا حقيقة اذا امكن
المعنى لكونها الاصل وقد امكن العمل بها فبطل الجواز فان كان له معتق فصار كذا
ثبت المال بينهم لان لفظ الموالاة وان جها لکن لاثنين في الوصية حكم ارجح لكونها
احتم المرات في الميراث لاثنين حكم ارجح بل ان اثنين والاثنين في
استحقاق التثنية لا يلزم والاخبر به وجب الام من التثنية الى السدس كالاخرة وان كان
للمعتق واحد لعتق نصف التثنية وهو السدس والباقي يرد الى الورثة دون معتق
المعتق لانه لا صار المعتق مراد احدى نصف التثنية لم يكن ان يرد به معتق المعتق كسبا
غير ان يلزم من الحقيقة والجواز ان لم يكن له معتق اصلا وله عتقا المعتق يكون التثنية لهم
لعتق ارادة الجواز احراز عن الاتفاق وانما بقيدنا يكون الموصى هو الاصل واديد به
لا يكون المولى الا وهو الذي اعتقه لانه لو كان له مولى اعلا واسفل واوحي لمواليه ولم
سبب وان كانت الوصية باطنة لان المولى مشترك بينهما لا محذور ولا ترجح لاحدهما
على الاخر لاستواء نسبهما اليه والاثان في ذلك بقيد الاصل فيما لا احسان في تقدير
الاصل على زاده على الاتحاف وقد انقطع وجاد البهتان لموت فبقى الوصي له بغير ما يطلب
الثانية لو اوصى رجل ثلث ماله لابنائه وثلث لغيرهم وثلث لغيرهم وثلث لغيرهم وثلث لغيرهم
بنازل كانت الوصية لاثنا الصلبيين دون حقه لانه لفظ الاباء حقيقة فيهم و
مما زاده الحقة والحقة مراده لا مكان احد بها لوجودهم فلو اراد الحقة كسبا لمزم
الجمع بينهما فان كان له مولى واحد كان له نصف التثنية ويرد الباقي الى الورثة دون
الحقة لا يباين المولى وان لم يكن له صلبيون كان التثنية للحقة لعتق المحذور
للارادة جواز وان التثنية العتق به الميراث باق في النصف وبعث الابن الذي
تلكه للتثنية الثانية لثبات بقوله فان كنتم اوتوا ثلثين فليس جمع بين
الحقيقة والمحذور يجب بان استحقاق ثبات الابن السدس ثبوت بالسنة وبشيء اخر

لكن

الاولين وهم عتقوا ولا شئ لعتقاده عفايه لانهم اي الاولين عوا اليه حقيقة لانهم
عتقوا عتقته والاخرون وهم عتقوا عتقا مواليه جيذا باعتبار النسب فان الاولين
لا عتق العبد صار اهل العتق غيره لولايته على التملك اذ لولا اعتقاده مما امكن منه
الاعتاق فصار هو باعنا في كسبها لان ملكان الاعتاق منه فصار كسبا لعنق معتق معتق
فصح الطلاق المعتق عليه بما زاد واللفظ عند الاطلاق يفرض الا حقيقة اذا امكن
المعنى لكونها الاصل وقد امكن العمل بها فبطل الجواز فان كان له معتق فصار كذا
ثبت المال بينهم لان لفظ الموالاة وان جها لکن لاثنين في الوصية حكم ارجح لكونها
احتم المرات في الميراث لاثنين حكم ارجح بل ان اثنين والاثنين في
استحقاق التثنية لا يلزم والاخبر به وجب الام من التثنية الى السدس كالاخرة وان كان
للمعتق واحد لعتق نصف التثنية وهو السدس والباقي يرد الى الورثة دون معتق
المعتق لانه لا صار المعتق مراد احدى نصف التثنية لم يكن ان يرد به معتق المعتق كسبا
غير ان يلزم من الحقيقة والجواز ان لم يكن له معتق اصلا وله عتقا المعتق يكون التثنية لهم
لعتق ارادة الجواز احراز عن الاتفاق وانما بقيدنا يكون الموصى هو الاصل واديد به
لا يكون المولى الا وهو الذي اعتقه لانه لو كان له مولى اعلا واسفل واوحي لمواليه ولم
سبب وان كانت الوصية باطنة لان المولى مشترك بينهما لا محذور ولا ترجح لاحدهما
على الاخر لاستواء نسبهما اليه والاثان في ذلك بقيد الاصل فيما لا احسان في تقدير
الاصل على زاده على الاتحاف وقد انقطع وجاد البهتان لموت فبقى الوصي له بغير ما يطلب
الثانية لو اوصى رجل ثلث ماله لابنائه وثلث لغيرهم وثلث لغيرهم وثلث لغيرهم وثلث لغيرهم
بنازل كانت الوصية لاثنا الصلبيين دون حقه لانه لفظ الاباء حقيقة فيهم و
مما زاده الحقة والحقة مراده لا مكان احد بها لوجودهم فلو اراد الحقة كسبا لمزم
الجمع بينهما فان كان له مولى واحد كان له نصف التثنية ويرد الباقي الى الورثة دون
الحقة لا يباين المولى وان لم يكن له صلبيون كان التثنية للحقة لعتق المحذور
للارادة جواز وان التثنية العتق به الميراث باق في النصف وبعث الابن الذي
تلكه للتثنية الثانية لثبات بقوله فان كنتم اوتوا ثلثين فليس جمع بين
الحقيقة والمحذور يجب بان استحقاق ثبات الابن السدس ثبوت بالسنة وبشيء اخر

لكن

يدرك يوم تركب فلان او غير عمد كذا است طلق يوم يقدم فلان وحيد لا يخلط الجواب
 باعتبار الظروف او المضاف اليه وان كان الظروف ممتدا والمضاف اليه غير ممتدا نحو
 اركب يدرك يوم يقدم فلان او على العكس كانت مر يوم يركب فلان وحيد لا يخلط الجواب
 باعتبارهما باعتبار الظروف فيقتضي حمل اليوم في الحادثة الاولى على جانيها وانما في الثانية
 على مطلق الوقت فلا يصير الامر بيدا ولا اول ان قدم فلان ليلا وفتحت العبد في الساعة
 وان ركب ليلا باعتبار المضاف اليه فيقتضي عكس ذلك في الاولى والثانية فيقتضي
 المستطابق محو العبرة فيما لا يخلط الجواب واعتبر والمضاف اليه نظرا الى
 حصول العوض وهو استغناء الجواب وبعضهم لم يراع برسك طريق التحقيق واعتبر
 الظروف دون المضاف اليه في سدة الامر باليد التي هي سدة الجابج الصغير اعتبر
 الكل الامر باليد الذي هو مطروق دون القدم الذي هو مضاف اليه وكذا في سدة الجبار
 التي هي المطروقة فاما في يوم الحكم فلان فامارة طلق فان كان الكلام مما عبيد وهو الظاهر
 لانه يصح ضرب اليد فيه فهو يومه وذكره ويكون من القسم الذي يخلط فيه الجواب
 باعتبار غير المطروقة الذي هو غير عمد دون المضاف اليه الممتد وان كان غير ممتدا
 هو قول بعض المشايخ واما في يومه فيه مائة الهداية مع ان دليل عدم امتداده غير متحقق
 فهو القسم الذي لا يخلط الجواب فيه بالاعتبار من فتوح في الجواب المذكور الجواب
 عن الرابع ان المراد من اضافة الدار الى فلان نسبة السكنى مما اذا كان قال لا ادخل
 دارا منوية اليه بالسكنى وهذه النسبة عامة شاملة للسكنى بالملك او الاجارة
 او الاجارة فيختص في الملك لعموم الميزان لا باعتبار اطلع بين الحقيقة وبينه واما
 بالاضافة نسبة السكنى لان الدار لا يجر لذاتها بل ببعض ساكنها فذلك في هذه القرينة
 على انه ارا بالاضافة نسبة السكنى فقط هذا لو سكن دارا مملوكة لزيد غير مسكونة
 لم يخلط لعدم اجتماعها اليه بالسكنى فلا يرد من عموم الميزان ذكر السكنى لا يرد من عموم
 وذكر فانه فان في تارة لو دخل دار فلان ولم يبيت فيها فدخل دارا يسكنها
 فلان باجازه او بعاره كانت ولان دخل دارا مملوكة غير مسكونة يخلط ايضا
 في ملازمة لا يندفع الجمع بين الحقيقة والمطابق الميزان لان نسبة السكنى
 لا يخلط لانه دون السكنى محتملة في دار مملوكة غير مسكونة لا يكون نسبة
 السكنى فحينئذ باعتبار نسبة السكنى المملوكة منها من حقيقة والاراد الميزان فيكون

مما فالجواب على رد الاداة بان راد اضافة الدار اليه مطلق النسبة اليه غير قد سكنى و
 ان لم يخلط في الكل بطلاق النسبة لا يخلط من نسبة السكنى او السكنى وهذا لان
 انما في قوله ان الدار منوية الى السكنى يوم فالظرف ممتد و الفرق بين الجوابين
 ان الاضافة الاخوة في ان لا هي مطلق النسبة وهي اعم من النسبة الاخوة من الاول
 في نسبة السكنى المراد بقوله اضافة الدار هو الاضافة النورية في قول المالك لا ادخل
 دارا والمراد بقوله نسبة السكنى هو كونها مستغنية عن فرع تعلق ومنوية اليه بان يكون
 له او مسكونة ومطلق اجتماعها اليه ليس الوجهين في مفهوم النسبة بهذا المعنى غير متحقق
 لانه في عند النية لان معنى الاضافة في مفهوم النسبة محصورة في نسبة الملك وهذه اعم منها والظاهر
 ان المالك ان التذرع استفاد من الصيغة فان دليل قوله لا ادخل دارا الجابج النسبة المباح لان
 النسبة على الجابج ما لم يكن واجبا اذ لا يصح التذرع بما هو واجب عليه شرعا واليمين مستفاد
 من الوجوب اي في وجوب الصيغة وهو انه لو لم يكن الجابج النسبة المباح يستلزم حرمان تركه
 وحرمان المباح يمين بالنفس وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان الله لك الى قوله
 تدفن من الله لكم تحلة ايما كنتم اي قد لكم ما تحلون ايما كنتم وهو الكفاية فان اليه عليه السلام
 لا يحرّم على نفسه ما يدينه القبطه او الوسعي الله تعالى ذلك التوهم مينا وادجب فيه
 لقارة حتى روي مقابل امة عليه السلام اعني رقيقة في حرمان ما يدينه اذا كان التذرع
 نائما بالصيغة واليمين بوجهها لا يفسد لم يكن هذا جابجا من الحقيقة والميزان لم يقتض
 الصيغة ولم يستلزم الصيغة فيها بل ثبت لكل منها ما يخالف لا ثبت في الاخر فلا
 يخلط الملع واليه استدل بقوله ومع الاصول لا يجمع ولو تعلق الجابج المباح مستلزم
 لا هو يمين لان احسن لان ظاهره يقتضي ان يكون نفس الجابج المباح مينا والنفس
 محل عليه وادردولانت اليمين ثابتة بالوجوب لا احتاجت الى اليقينة فان وجوب
 الكلام لا يتوقف عليها كثيرا القرينة في وجوب التعلق دون اليقينة فادام ثبت اليمين
 بالنية فقد اريد بالصيغة التذرع الذي هو مضاف الحقيقة واليمين الذي هو مضاف الميزان
 متحقق في كل منهما وادركه وهو استلزام موجه لليمين بيان العلة في الحوزة لارادة
 اليمين بها فلا يندفع به الملع اوجب بان توقف ثبوت اليمين على اليقينة لا ينافي كون
 ثبوتها لموجه على الموضع المذكور فان التوقف على اليقينة ليس باعتبار ان موجه غير مستلزم

المركبة اذا كان مستغنيا عنه لا يكون مثله بالادراك ان السبب محضه فان حيد كجواب
السبب لانه اذا كان محضه لا وجه له وانه نفس السبب مطلوبه وعرضه فكل السبب بهذا الاعتبار
مستغنى اليه من حيث الوقوع كانه متضمن له فيكون كالمقدور وذلك كانه قد لا يحل ان ياراد ان
مركبانه استغنى عن السبب لانها محضه به باعتبار ان المظهر هو العنصر لا السبب فلو كان
به لكانت محضه به ومستغنى اليها لكانت في مرتبة السبب لا مستغنى عنه من جانب المستغنى
والمراد من العكس لكونه مظهر والمستغنى اليه فيكون القادح استغنى عن القادح المستغنى فان القادح
مظهر من العكس لان اللازم كالطيران لا يتحقق على كونه كالاتي والاردم
لان لا بد من كونه من الارض وهو المحل للخطا في العكس وانما ذكرتم مقوض باستغناء
العنصر المعينه كما ان السبب لا يحتاج اليها الا ان يكون محضه بها اجيب بان العنصر
باب الاستغناء طريقه العكس ودم العنصر وانما ذلك جانب المستغنى اليه واستغناء المستغنى
ولم يكن فانه مستغنى والسبب في السحاب للطر لكونه محضه بها ولم يزل له فانه لم يقترن
من حيث الطر للسحاب لانه ليس مظهره فوجب مراعاة هذه الطريقة وذلك بان ذكرنا ان
العنصر يلقن العنصر ومن العنصر لان الحكم يحتاج الى مظهره فانه لا يقنع اجابته على
واحدة معينه ولا حياضها الى الطلق لوجب الاحتياج الى كونه احد افراده على سبيل البدل
بما ان الثبوت وهذا القيد كاف في جواز الاستغناء لان العكس استغنى عنه لا يلزم عدم
اختصاصه بها فربما استغنى الا فبان للطلاق مع كونه لانه انما العنصر استغنى عن
والملك المستغنى عن العكس ايضا فانه لا بد ان يكون مستغنى عن الاستغناء في الاستغناء
وكن معناه لا مظهر مستغنى الاصل على العنصر والاعمال فاني المسوغ للطلاق الوصف
في ظاهره والطلاق معني عن ربح القيد والملك غير موجب للملك العيني وانما كونه قائمه لكنه واجب
تبدل ربحه والطلاق والاعتناق اثبات قوة ضمن الطر او اقوى وعتاق الطر او كني علقين بارفع
وان كان لا يملكه مملوكة او الاعتناق اثبت لها ولا ناسكته بين ارادة عبيد لعل العكس
انما علقه وبني اثبات العكس على كني نسب لاذكر الاصل المحقق فيه وهو جواز استغناء
السبب دون العكس فلهذا خلاصت لك من فروع عليه هذا السبب وهو انه لو استغنى رجل
عن الاعتناق للطلاق مع بان ثاب لزوجيه است برضا او نفي به الطلاق بطريق لانه اي
الا فبان انما ملك العيني وهي مستغنى لان ملك العنصر فيكون سببه لكونه مفضيا اليه
غير مخصص له لثبوتها بغير استغناء له وانما احتاج الى البتة لان الملك الذي اصف اليه
الا فبان وهو المنة غير متيقن لعنه الجاري وهو الطلاق لانه قابل لعنه الحقيقي بان يكون مضافا
لكونه في قوله انت عاده الى نفسه من الرطب معصرا الى البتة يعني الى كليات لفظ انك
عند استغناءه عن الملك حيث لا يغير الى البتة لان الملك الذي اصف اليه وهو المنة لا يحد
غير الجاري اذا المنة لا يحد حقيقة انك فيكون الجاري وهو انك معصيا بقرينة واورد بان ردال
لك العيني انما يكون مستغنى عن ملك العنصر الذي هو ثابته ضمنه كانه الامنة دون ملك
المنة اثبات بانك كان مظهر ان لا يحد الاستغناء لعدم الاعمال اجيب بان ارادة ملك

الاسم مستلزم لادالة حقيقة كل المقدمه وهر حقيقة واحدة نوعيته غير مختلفه على السلام
وكل المعنى كحجب الذات وانما الاختلاف في الحال والارض وهو كونه مقصودا في السلام
وغير مقصودا في ملك المعنى وكذا اختلاف احوالها بقوت الجوار والاعراض وغير ما ذكرنا
دون الاعراض انما هو لاختلاف المعنى لا لاختلاف الحقيقة وهذه الغايه لا يقع في حيز الاستفاده
واغیر شياخه الاسد فانها محضه به وانما لثبوت الشئ في ذات الشئ في ذلك
فان الاستفاده في ذات الشئ في ذاته فليس فيه الاستفاده ايضا وهو استفاده المسبب للحفظ
الطلاق حتى لو كان لانه ان طلق او باجر او حرام ولو كان الحذف عطفه ذات في
حده في الاستفاده على الاتصال المعنوي فيها وهو ان الشئ الكما في الشئ في الشئ وهو قول في الاستفاده
فيها اي في المعنى والطلاق لان في الاتصال انما على الحقيقة وادالة الطلاق انما على الحقيقة
وادالته وانما على الحقيقة بالشرط ولان من كل واحد منها على الترتيب فانه اذا عطف لعطف
عنده لبرر الحد ولو كان في نفسه امراته او لعطف لطلبه في الحد وكذا كل منها في
لا يقبل لردو الغرض والاتصال المعنوي علاقه الحيزه للاستفاده كما استعاره من جهة انه اقل
طوله والولا في معنى اي معنى الشئ وهو حيز استفاده الطلاق للعناق لانه استعاره
الاصل اي السبب في الغرض اي المسبب والاستفاده لوجب عدم الاتصال لم كونه والاتصال في
الحقيقة على الغير الذي هو معقول معنى وهي اليها اي معنى الشئ والاتصال اي الاتصال المعنوي في
حاصله ان العلاقة في صورته والمعنوية وكلها من صفات الصورية فلا ينافي في الصفات
السببية وقد مر ان العكس غير جائز. واما المعنوية لان السمع للطلاق في العلة العنصرية او حقل
الظاهر الا ان في المشهور كالتجديد الاسد دون العنصرية كالحق فيه ولا ينافي بين الطلاق
والعناق في الحق المشهور لان الطلاق في عمن في العقد الثابت بعقد النكاح وهو في الحبس
للشئ بعضها لا ملك المعنى حقيقة فانه لا يملك رغبته ولا يوجب انفسا ما يكتبها في الحقيقة فانه
بعد النكاح كما كانت قبله ليس حيزا لغير فاتها وكونها اياها للشفادة والولاية لكنه اي النكاح او
جب قبله انما في المزوج والبروز والتزوج بزوج آخر فكان الطلاق دينا لهذا العقد لا اثباتا
للكلية لها بعد فواتها وهذا هو الحق المشهور لطلاق شرعا والحق المشهور للعناق اثبات القوة لغو
وشرعا لانه يقال من الطير اذا ذوي الفرج طار من وكه وعياق الطير لكونها كالطير
اي ان يربا به قوة فيها وهو جميع عتق ولو كان في اذا ادركت وقوت على العقر فانت بعثها
شرعا فلان الرق كالعقود لاسبب يزدل فيه خواص الادب في ولحق بالهام على قوله ولا
والشفادة ولعمر كالميت والكلية سببه في شرعا ولا ينافي بينه والكلية واليه في
الولاية وللمناسبة بين اراده بعد النكاح بالطلاق لمعنى العلق القائم في النكاح معه وهو حيز المزوج
في المزوج والبروز ومن اثبات العلق والقوة بالعناق في حق لم يكن فيه العلق والقوة في
كلية وهو بعد كما انما سببه بين رفع العقد على الي العقد وبين ايجابا لميت واذا انقضى النكاح
سببه في هذه المشهور فلا يجوز استفادة الطلاق للعناق واوردهم الناس في الجملة المذكورة

على قوله است ايتمى والمكاف ذابده والبقدر ولا يمكن الحقيقة في مسئلة
 الجاع قال محمد كذا او هو عطف على ما ذكرنا من قوله كالتقدير فيما يقع في اول المسئلة
 تقرير هذا القرض انه اذا كان دخل عبيد وبعده ابن ولا ينفذ اي لابن العبد انما
 لا ينفذ من ممتلكات فقال اي المولى في سبيلهم اي احد هو لادبته ولوي والى ل
 ان كل واحد منهم يمكن الولادة في المولى ومات المولى بمحمد اي من غير بيان لما اذا لقوا احد منهم
 ولدي منها لا يثبت احد منهم لانه مجهول والمجهول لا يثبت اثبات لبعده من احد لكن يثبت ثبوت
 النسب منه في الواقع وان استغنى في الظاهر لانع الجلالة فزل العنق على اتصال ثبوت النسب
 فلهذا قال محمد في الاول وهو العبد ربه لان مكان هو المراد بما ذكره عن مكان احد النكاح
 الا انه لم يثبت فيعنى في حال ولا يثبت في ثلثة احوال فيعنى ربه ويعنى ثلثة احوال وهو ان العبد لانه
 مكان هو المراد عنق وكذا المكان المراد اياه لانه ابن ابن الميت على ذلك التقدير فيعنى بالقرابة
 وان المراد احد ابيه لا يثبت فيعنى في حالين دون حالين لكن احوال الاحاطة واحدة واحوال
 المراد من متعددة فيقول الامر لانه يعنى في حال دون حالين فيعنى ثلثة ويعنى ثلثة اربع لكل
 الاخرين لان الواحد منها هو مطلقا اي في جميع الاحوال وهو ان يكون المراد هو نفسه او اياه
 او بعده والآخر هو في ثلثة احوال وهو ان يكون المراد هو نفسه او اياه او بعده ورفق في حال
 ما لو كان المراد اياه واحوال الاحاطة فيعنى في حاله دون اخرى فيعنى لنفسه فيعنى في ثلثة احوال
 بالصوره لعدم المرجح فيكون عليها فيعنى لكل منها ثلثة اربع العنق وسر كل منهم في التقدير الذي
 لم يثبت في هذا على الطريق المذكور في اعتبار الاحوال ولكن لثبوتها وهو ان احد
 والآخر لانه يعنى في جميع الاحوال لو اريد هو او اياه او بعده ورفق نصف
 ان لا يثبت في حالين بان اريد هو او اياه دون حال بان اريد الاخير واحوال الاحاطة
 واحدة فيعنى لنفسه ويعنى ثلثة الاول لانه يعنى في حاله بان اريد هو دون حالين بان
 اريد احد الاخرين فيعنى ثلثة ولو كان لثبوتها انما في حالين متعلقان حكمها واحدة لا فيعنى
 عنق احد من الاخرين فيكون منزله ابن واحد ثم عطف ثبوت العنق فيهم على الوجه المذكور في قوله
 لا اتصال النسب فثبت العلم بالحقيقة اي لا اتصال ثبوت النسب احد منهم منه في الواقع للمكان
 وان تقدر ثبوت النسب في الظاهر لان ثبوت العنق فيهم على هذا الوجه لا باعتبار الا عناق كجعل قوله احصهم
 ولدي في ذم الحرة او لو كان ثبوت العنق فيهم باعتبار الا عناق لعنق في كل واحد ثلثة في الصورة
 انما يثبت وهو ان لو كان لثبوت ابن واحد ورفق في الصورة الاول وهو ان لو كان له انسان لانه
 حينئذ كان عنق واحد في ثلثة اربعة واذ قسم بين الثلثة او الاربعه لم يثبت ثلثة اربعة
 في العنق على الوجه المذكور قولها والاعتماد اجتهاد فيجب ان يجعل قوله احصهم ولدي في ذم
 الا ان ثبوت النسب فلا يثبت ثبوت النسب كما لم يثبت النسب المتقدمة وهو قوله لا ولادته
 احد هو لان ولدي يعنى فيعنى في كل واحد اولا وثلثة في ثلثه ولكن العوارب ان هذه المسئلة

مفتوح

منفق عليه لا يتم انفقوا علان منه الرب اذا جعلت العتق بحسب اعتبار ما وان استغ
العتق ما عارض من قبل انهم انفقوا فبين قال لعبد المردف الرب في غيره الممكن الولادة
منه هذا اني انه منفق وبغير ايه هم ولله فولا اعتبار به الرب فانما حدث الامام ام ولد
انما السد المتقدنه فليس قولنا انما عند واه عتقهم بواحد عدم اعتبار به الرب بها
لان اعتبار الرب لا يجب الا بخلات في انفق من قبل الرب واما الا بخلات في
سط الرأيه في الام وانفق الى اصل للثاني والثالث توارثه انما من الام لا في الحقيقه
فلم كرا طبع فيها حكم واما انها فليس يحصل العتق بطريق الرأيه لان عتق الاب لا يلزم عتق
الولد واما بوطريق الرب لان الاول لو كان انه كان الاولاد وحده له فيعتقون عليه القراءه
وهذا الخلاف في الممكن وهو الذي كان الكبر سنه في المولى عندا عتقه فانه لا يفتق طريق اتصال
الرب لعدم الامكان فبين ان كبر سنه في امر العتق لم يفتق شرط اي و هو حقه انك لم تكن اللقب
و استلم عتقه وكبر سنه في راعده طريقان احد هان كبر سنه في هذا اني اقرارا بطريقه في راعده
في الاقرار بالاشياء الحكم في انه فيعتق امومه الولد فيها للمولا وذلك ان كان ثبوت
احتقاف الطريقه للولد في الحكم الرب كذا في ثبوت في الرأيه لانه في عتق عتق في عتق
وانه ام ولدي وانما ان كبر سنه في هذا المعنى استدار ابقاع للعق بطريق الاشياء فانه قال
حرمي زوا اطلاقا لم يثبت في عتق عليه ولا عند الامام فلا يعبرام ولله لانه ليس بحرم
العدم استدارنا ثبوت اشياء امومه الولد ولا يمكن حده الحكم بما زنا انما امومه الولد
فيها لان امومه الولد لا يمكن انما بها بطريق الاشياء فولا حقه لوصح بها بان في جعلها ام
وبدي بصيرام ولله وانما ثبت في العتق لا يثبت في اطلاقه وانما في السد بقوله محسنه
اخفى ذلك في مرفعه ولم يكن له حال آخر ولم يرا الورش في يستحقون العتق على قدر حقوقهم فلا يثبت
لهم العتق الذي ذكرنا بل يحتاج الى طريق آخر وهو ان يكتسب الرأيه في عتقها لا حيا جانا الى
عدله وربع وثقت وان في ذلك انما عتق لا يكتسب في ضرب محجها وهو الاربعه والثلثه و
الاولى لثني ربعه ودرغنه واثنا ثلثه واربعة وكل من ابان في ثلثه اربعة ودرغنه نصفه
الوصيه في الا بخلات في عتقها ثلثه ودرغنه وثلث اهل من عتق من مجموع ثمانية واربعة
في العتق اربعة وكل منهم انما عتق ودرغنه لا يكتسب في عتق ودرغنه في عتقها
صا فان الثلث عنها فيعتق الثلث عتق ودرغنه في عتقها عتق ودرغنه في عتقها
مرفعه لانه الثلث في عتقها اربعة ودرغنه في عتقها اربعة ودرغنه في عتقها
الحكم اربع رقاب وثلث الاربع واحد وثلث واربعة في هذا الثلث وهو رقبته وثلث
وثلثه اربعة ودرغنه اربعة ودرغنه في عتقها اربعة ودرغنه في عتقها اربعة ودرغنه في عتقها

24

[illegible][illegible]

قبل المحل كقولنا ما جازي يكون وما هم كذا وما هم كذا وما هم كذا
لا كانت الحقيقة أصلا في الكلام ووجب العلم بها ما كان ولا يدل عنها
الجزء لا يدل على اراد ان معنى تركها الحقيقة وهي حسن الاستقراء وال
دلالة العامة ودرع غيبية وشرعية فالغيبية هي ان يصر اللفظ عند الجمهور مستغنى
عن بحيث لا اعتبار الا انهم عند سماع ذلك اللفظ لا ذلك المعنى ولا يستعملون
اللائية لشهرتهم عندهم وكثرة استعماله فيه وتفسير الحقيقة بمجوعة عندهم والشرعية
هي ان يصر اللفظ في الشيء المعنى بحيث لا يستعمل في تبيين الحقيقة الشرعية بمجوعة فان
تركها الحقيقة لان القصور في الكلام الاقحام ومن صار اللفظ في العرف او الرعي بحيث لا
يقوم من الا ذلك المعنى وجب اطلاق عليه لانه حينئذ يصر الجازي لافق الحقيقة العرفية والشرعية
لنباذ الدهر البه والحقيقة كالجازي لا تقم الا بقرينة ومثال ترك الحقيقة بدلالة العرف قوله
لا اضع قدمي في دار فلان فانه تلغى في الدخول مطلق ومثال ترك الحقيقة بدلالة العرف قوله
اقط الحصى من يها ولو كان انما الحصى فانه كجمل على مطلق الجواب كالحق في ذلك الثانية
ما ترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه بان يكون اللفظ دالا على معنى واحد في نفسها
فصرفت وجود ذلك المعنى في اللفظ على افراد وجدها في ذلك المعنى على سبيل المثال فثبت
ان المطلق يعرف الا كالمعنى في جميع الافراد الثانية عن الارادة فغارت حقيقة وهي
عوم الافراد الطارئة في نفسه من تركه بدليل اللفظ في نفسه بالنظر في المعنى والوضوح والاطلاق في ذلك
كقول الرعي كل من ملك ما فهو حر واما في طين ولا يشتهر له فان اطلاق لفظ المالك
في حق الملك عنه لان المالك يعرف الا ما هو كالمعنى في المملوكة والمالك ليس كالمعنى في ذلك
لانه مملوك في نفسه ووجوب ملك اكل به دون المولى ولا يمكن على الملكيات فكان مملوكا
وهو دون وجه فثبت تحت المطلق فلا يمتنع هذا الكلام وكذا اطلاق لفظ كل اراه فيخرج
المستثنى المعنى لان المطلق يعرف الا مع هي كالمعنى في المملوكة والمستثنى لم يمت كذا في احوال
اصول الكلام منها حرم الوطى ودوا فيه والحكيات في حرم وجه لبقا الزوجية العدة
وعدم الزرع والخرج والبرور في ذلك تحت مطلق الزوجة من غير غيبة فلا يمتنع هذا الكلام
واضرر المستثنى عن العدة الرجعية فانها تفسر دون البينة لبقا وانكاح مملوك وجه
لقا والمحل واحترز بالعدة من مقتضى العدة فانها لا يدعى وان تولى لانها ليست بزوج
اصلا وانما ثبت بقوله فيصورها في اتساق عند الاطلاق اي فيصورها الملكات والمنسوبة
من تناول لفظ المملوك والمرأة المضافين الا انكاح عند الملقا بها كالمعنى في كمال مفهوم
اللفظ وتفسير الزوجة في الحقيقة وكون الملكات وانما في لاي في تحت طالع

لها في حق عند التقيد في كونها جازية صحت منه ووصل الى الحكم انما لم يترك الحقيقة
لسباق الكلام بان يكون مع قرينة لفظية مذكورة سابقة عليه او متأخرة عنه كمنع السابق
عن اللاحق وهذا الغالب على سابق الكلام على القرينة اللفظية المتأخرة عنه والسابق على التقيد
وذلك كقوله قد تاملت في ذلك وتبين من حيث وفيلسوف ترك حقيقة الامر بقوله فيلسوف واربعة
به التعديل وهو التحويل والابحار لسباق الكلام وهو قوله انا اعني لاطالين اي لكما في
نار افانه وعيد فلان حقيقة الامر اراد ان يلحق به الوعيد لان حقيقة الامور لا يجب على مخالفة
او التعديل او الايامه وعلى جميع التقادير لا يكون الا لانه يستحق الوعيد والمناسبة المحذرة
للاستغارة المحذرة هي المصادفة في المراد من مثل الامر انهي لانه لا او عليه وهو علم
ان المطلوب تركه وانهي عنه والامر وانهي ضد ان المطلق احدهما على الآخر لانهما من
الماضي وايضا حقيقة من شاء وهو التجزئة تركه لان التجزئة لوجب ربي العقاب فلو كان
مراد لالحق به الوعيد والتجيز معا والتبديد في وجهت المناسبة بينهما للاستغارة و
مثاله في الفروع انما استثنى الحرام من اي طلب منه الا ان فاجاب به المسلم ان
انما يستعمل ما يلحق تركه حقيقة قوله انت امر بقوله يستعمل ما يلحق لانه وعيد وهو لا
يناسب الا ان فلا يثبت به لانه لم يعقد دولا هذه الزيادة ليلف الا ان لم يقول
انت امن وكذا لو قلنا وجب تركه في كل ما عليك الف درهم لك عند الف درهم
بالعدك تركه حقيقة قوله لك عند وهي الاقرار بالالف لقوله بالعدك لان معناه ما
العدك في التي فلو كان مغرا على التحقيق لا كان الا بعد اعراض التي فلي على ان لم يعقد الاقرار
ولولا هذه الزيادة لكان اقرارا وكذا لو قلنا اطلب الا فلو قلنا امر ان قدرت تركت
حقيقة قوله وهو التوكيد لقوله ان قدرت فانه يل على انه لم يعقد به التوكيد ولولا
ذلك لثبت به التوكيد ارا به ما ترك به الحقيقة الدلالة جهة الاستكمال بان الدليل لا تركه
على قيام به وحالة راحته اليه كقوله بين العور بان قلى لانه التي تعقد الخروج من
الستر ان خرجت فانت طالق فانه يثبت على الموص التي تعقد بها في تركه بان قدرت
ساعة ثم خرجت لم يطق فغارت حقيقة الكلام وهو مطلق الخروج من تركه فخرج ارجح الا المستكمل
فان الزيادة في التعلق في هذه الحالة يل على انه قد خرج على الموص فيتعقد بها والعور في الا
معد فغارت العدة اذا غلت ثم استغرت للفرقة ثم سميت به تلك الحالة التي لا رت بها
ولا ثبت تغير ما كان في قوله اي ساعة وسميت به البين بين العور لان فيها رعة البرية
تجتمعت بالاختيار من الامر المخصوص الذي تعقد به واختص باستخراجه الامام لما عرف الى

ما ترك الحقيقة الدالة على كمال الحكم بان يكون المحل غير قابل للحقيقة بل على ترك
 الحقيقة وادارة الحاز لان العاقل لا يتعد الحكم في المعنوم الحقيقي بل لا يتعد والامكان
 كذا ان كان جزاء وتجاوزا لحد قوله تعالى وما يسوي الاثر والبصر فان حقيقة نفى الاستواء
 على وقوع الصدور كونه في النفي اذا التقدير لا يتعد ان استواء هذا المحل لا يتعد علم نفى
 الاستواء ضرورة تحقق الاستواء بينهما يعني الاشياء لا بالبينه والوجود والعقد
 وعرا فينبى على ان الزاد محاره وهو نفى استواء خاص وهو نفى الاستواء في البصر
 بل لا يتعد في الحكم وهذا هو قوله لا شئ الا شئ اي لا شئ الا في البصر في امور
 تنمى بها كذا ذكرنا فلا بد ان ارادة نفى الاستواء بينهما بطريق المعنوم في جميع الامور قبل الامور
 نفى الاستواء في البصر القبل الذي هو الادراك والاستعداد الصواب لان المراد في البصر
 واسم اعلم من القبل البصر لان عدم استواء الاثر والبصر في البصر انما هو في البصر انما هو
 يظهر في انما قوله لا لا يتعد في النار اصحاب الجنة فانه يراد به نفى الاستواء في الفوز
 والنجاة من الجنة لئلا يربى قوله في اصحاب الجنة هم الغايرون لا نفى الاستواء في العلم
 لان المحل في قابلية ضرورة استواء اصحاب الجنة والنار في بعض الاشياء انما حصلوا بان
 العلم اذا ورد في محله قابلية للعلم هو علم يتوقف فيه معنى يعلم المراد منه دليل ام يتوقف على
 شئ او كذا من المثالين فان نفى المساواة بين الاثر والبصر واصحاب النار واصحاب الجنة
 على سبيل العموم ورد في محله قابلية لا ذكرنا في وجود المساواة من وجه فقال اصحابنا اذا
 لم يكن الاخراج على العموم بالانفاق في عدم قبول المحل يراد به نفى الاستواء في بعض الاشياء وذلك
 الانفاق في سعة دمر وجه لا رجحان في شئ منها على الاخر فغاية حكم المحل لعدم تنبئ المراد منه فيجب
 التوقف فيه الا ان يعلم المراد منه دليل يقوم عليه كمال المحل في المثال الاول على ارادة عدم
 الاستواء في بعض القبلى وفي المثال الثاني عدم الاستواء في الفوز والنار وذهب اصحاب
 ان من المان ذلك المعنى هو اعداد الامور التي لا يمكن نفى الاستواء بينهما في قوله نفى او
 ستار فيما بين على سبيل العموم لان العلم للعموم اعلم واجيب بالمكن فاذا امتنع العلم
 في بعض الافراد لم يزم منه سقوط العلم فيما نفى في العلم الذي هو العلم
 البصير كما في قوله تعالى اعدوا لى شئ فانه لا يمكن العلم بموجبه طرود ذاتية في بعض الصفات
 منه دليل العلم نفى ما ينادى ذلك نفى انما يجب العلم فيما نفى لو انقضى العلم للعموم ولم
 يتعد في شئ انتقد العلم بدون محله العموم لان انتقاد العلم مستلزم انتقاده فلم
 يجب العلم فيما نفى الا دليل لان ما نفى في خبر الاصل فيجب التوقف في قيام الدليل في العلم

الذي من من العلم لانه انقضى للعموم او لا وورد في محله من من العلم لانه انقضى للعموم
 للعموم على طريق المعارضة فوجب الانتقاد على التقدير الذي خصه الدليل المعارض ونفى العلم
 على حاله وفيما نحن فيه ليس كذلك لانه لم يتعد للعموم المقارنه المانع منه وهو عدم قبول المحل او
 منه البعض دليل فلا يراد منه البقاء ايضا لا بد من ان يراد منه البقاء ايضا لا بد من ان يراد منه
 وجوب العلم بما نفى في العلم المحض وجوب العلم بما نفى في العلم المحض وجوب العلم بما نفى في العلم المحض
 انه معلق كمثل شئ فانه عام في محله لا يقتضي العموم في شئ من العلم ما نفى في العلم المحض وجوب العلم بما نفى في العلم المحض
 وصفاته احب ما لا نسب بان العلم فيما نفى باختيار عموم العلم في العلم المحض وجوب العلم بما نفى في العلم المحض
 على ارادة البقاء فلا يراد من العلم لانه يقول اذا لم يقبل المحل العموم يجب العلم بما نفى في العلم المحض وجوب العلم بما نفى في العلم المحض
 عليه فان دل على ارادة مجموع البقاء وجب العلم عليه وان دل على ارادة بعضه فذلك ولا نزاع
 في هذا وانما النزاع في انه يجب العلم على اساسه ونقد اخراج البعض من العلم في العلم المحض وجوب العلم بما نفى في العلم المحض
 البقاء دليل على ارادة المجموع فيقول لا لا يلزم القول نعم وفترة الخلاف يظهر في انه لا يستلزم
 عند الحكم بقوله لا لا يستلزم اصحاب النار واصحاب الجنة على ان العلم لا يقتضي العلم ولا
 يكون دليلا كونه في الاستعداد على ما لا يمكنه كاستعداد العلم على ما لا يمكنه في العلم المحض وجوب العلم بما نفى في العلم المحض
 هذه الاحكام بعد مزج ما خرج دليل عند الاصل الاستعداد لانه لا يمكنه في العلم المحض وجوب العلم بما نفى في العلم المحض
 حيث حله على دل الدليل عليه وهو عدم استواء الهاء في الفوز والنجاة في النار فيجب العلم على
 اسلمها بان علمنا شئ في العلم لان اصلها ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم ونحوه ترتب على
 تقدر الحكم الاصل ومنها لم يقصر لعدم قبول المحل العموم فيقول كما قلنا في الاكثر منه احب بان
 استماع الاصل في الاكثر منها بالنظر في الاداة ومنها لا معارض فيكون في العلم عند هاتم
 ان شئ المثال آخر ترك به الحقيقة في عدم قبول المحل بقوله ولا شئ به وهو معطوف على
 معذور والتقدير والحقيقة فذكر في كلامه محله الحكم كما في قوله تعالى وما يسوي الاثر والبصر
 وكما في الشبهة اذا كان المحل غير قابلية فذلك دليلا كونه او كونه فانه لا يقتضي ان يكون
 ريد امتثالها لانه في جميع الاستعدادات عياله انشائه وحاليه وسائر ما الباء في
 في النجاة لا غير كذا الشبهة بين ريد وعمود وكذا في علمنا شئ في العلم عند هاتم
 سارق امواتك رقي اجبا في فانه لا يمكن من الشبهة في العلم لعدم باطلها في
 كثره فيجب حله على المسفر وهو الاثر في الافراد لا على ملك الرضا وهو القطع فلا تقطع به التباس
 بهذا لا يقتضي القول المحل في الشبهة لا يقتضي العموم الا انه يقول المحل من الشبهة فانه حله
 محله في العلم لعدم العلم وجوب العلم على عموم العلم في العلم المحض وجوب العلم بما نفى في العلم المحض

تحقق الجنتين فيه ويوجد استحالته فحق الامر والنهي به اي بالخروج عنها ما كان يكون
 مأمورا به ومنها عنه فلا يهاو لتعلقه بها بلزم منه وجوب الخروج بالامر وعدم وجوب
 بالنهي ووجه بين التعقيد وفيه تعلق بالحال وليس في الخروج عنها جتان يتعلق
 الامر باحدهما والنهي بالآخرى لانه ان الخروج ليس الا انتقال المكان ينقل الاقدام
 الى ان يخرج وهذا بعينه هو المأمور به وهو تحت الجثة فلا يكون بعينه منها عنه وكان طاعة لمعنه
 قول الجاشم ان الخارج عنها فية مأمور الى بالخروج عنها دعاء ايضا بالاقامة فيها ماستلزم
 لتطيق بالحال وهو الخروج والآخرى فيكون بالطلوع وذلك لانه اذا حرم عليه الخروج وجب
 عليه تركه بالاقامة واذا حرم عليه الاقامة وجب عليه الخروج فيكون حرته كل منهما مستلزما
 وجوب الآخر فاذا حرم ما وجبا معا ايضا كان التعصبا واحدا ليس فيه جتان حتى
 يكون واحدا باحدهما واما لاخرى فيكون تعلقا بالحال وقال امام الحرمين ان الخروج
 عنها فية وان المفترضة كونه مأمورا به والنهي منقطع عنه بالكلية مستحب للمعصية الامام
 الخروج عنها لان الوجوب للمعصية وهو التعصبات بان فيه تمام الخروج لو افرز بالذات البد
 الخط او بسط البد المطلقة ولهذا لو تحلف بعض الارض بالخروج عن المكان لسبب الاقامة
 في الخروج فحق المصنف القول باستصحاب المعصية مع الخروج ولا يفي بعد لان لا يمكن
 منها عنه لا يمكنه الايمان به معصيته لان غير النهي عنه اما واجب او مندوب او مباح
 ولا معصية في شيء منها واذا لم يكن معصية فالقول باستصحابها غير بوجه والتحقيق فيه
 ان يقال ان اراد الامام باستصحاب المعصية ان يقرع الارض ينقل الاقدام على قصد
 التوبة معصية فذلك لانه لا يفي بمأموره فلا يمكنه معصيته وان اراد به ان اثر
 حكم التعصبات بالوجود وهو العنان بالهدى بان لم يتم الخروج فهو مسلم لكن ذلك لا
 يوجب كون نقل الاقدام معصية وان يقولوا والقول بالجنتين غير ممكن الى الجواب
 مما تقدم انه ان يكون الخروج مأمورا به ومنها عنه فيحقق الامر والنهي به باعتبار
 الجنتين كما في الصلوة في الدار المعصية فيزير الجواب ان القول بثبوت الجنتين للخروج
 عنه ممكن لاستلزام تعلقه به كتحقق الاشتغال وعدمه معا لان كونه مأمورا به مستلزم
 تحقق الاشتغال وكونه منها عنه مستلزم عدم تحقق الاشتغال - وتحقق الاشتغال ومدة
 به معا ثبت فانما يقول انما يلزم ذلك لو كان متعلقا بجثة واحدة اما اذا كان بجنتين
 فلا يلزم ذلك لانه حينئذ يكون الايمان به اشتغالا بعين جثة التي تعلق الامر بها و

معمدان

مصعبا باعتبار جثة التي تعلق النهي بها واحدي الجنتين لا يفي اخرى كما في الصلوة في الدار
 المعصية ولا هذا استحالته كونه اشتغالا وغير اشتغال لا يفي ولا عدم الجنتين فيه لم يفت
 كونه اشتغالا وعدم اشتغال لا عدم وجود الجنتين والتحقيق فيه ان القول بثبوت الجنتين فيه
 محال لا يلزم ان الخروج ينقل الاقدام الى ان يتم بين الامر به وليس فيه امر اخر بل ان
 يكون متعلق بالنهي وليس مستلزم تحقق الجنتين فيه كما في الصلوة لكن الجنتين في الصلوة منها ركن ينقل
 احدهما عن الاخرى لا يمكن الصلوة دون التعصبات بان يعطى مكانا وكان التعصبات في الصلوة
 متعلقا بغيرها فلو كان تعلق الامر والنهي بها باعتبار جثتها اما فيما كان فيه فلا يمكن انفصال احدهما عن
 لان الخروج فية لا يخلو عن النقل فانزعا فعلى المندوب هو المطلوب فلهذا في غير ذلك على
 تركه مطلقا والادل نص في الحرام والكراهة والباح والالحكام القائية بطلب الوضع وتلقي الذم
 في غير ذلك والوضع في اول الوقت لا يخرج من بيان مباح حيث لحزم في بيان المندوب
 ومبره بعض المندوب في اللغة هو المندوب الامر به من غير النهي وهو المندوب الامر به من غير
 منه لا امر فاستدب اي دعاء فاجاب ومنه قول الشافعي ان من لا يسألون احكام حتى يندبهم في
 التامات على ما قال برمان ومنه الشرح هو المطلوب فقد ابا مباشرة والايان به بعض غير
 له في الحرام والكراهة والباح والالحكام انما فيه بطلب الوضع كسيرة للادراك لوجوب الصلوة و
 فهو الشرح لمعوم او ليس فعل منها شيء منها مطلوب او قوله عز وجل احراما من حيث المعصية
 وقوله ولا يدرى من غير اي احرام يقول في غير ذلك من الواجب المعين المعصية واهترق
 مطلقا عن الواجب المحرم والواجب الموعود في اول الوقت والواجب لا الكفاية فان
 هذا الواجبات وان صدق عليها انها ما لا يلزم على تركها في الحقة بان ترك من المعصية
 او ترك من المكلفين او ترك في اول الوقت لكن لا يصدق عليها انها لا يلزم على تركها مطلقا
 على ترك الكل كجنت لا يوجب احد
 سعة وهو مأمور به عند الكراهي والمقتضى مجازا
 والقاص وجمع من ان فيه حقيقة لانه من جهة الامر عنه دليل الجانية فحق صلوته والعمر ليس
 مأمورا به والعمر مأمور به قالوا طاعة وليس طاعة والالام ينقد والنهي عنه ولا يكون مرادا
 لاهقه شتر كجنته وبين غيره من الواجبات والآلات ليعطى طاعة ومراد الالام طاعة
 والالم على طاعة ينقد وعدمه ولا يكون موعودا به اذ لو رد وجب متعين له طاعة لا اشتغال الام
 فلو كان كونه مقصرا مطلوب من غير ذلك ولو كان كونه مأمورا كان تركه معصية على ان

قوله لو لا ان الحق عاين لا مرتب بالحوال وتقول مرره بامر ك فقال لائل انما شفع دليل
عدم الامر حقيقة لا خلاف في نسبة الذنوب ما عور به لكن اخفت العلل وان
العلل وان النسبة بطريق المجاز او الحقيقة فخذ الكفر والخصاص وهو ابو بكر الرازي
اصحنا هو ما عور به مجازا وعندنا في ابو بكر وجع في ان نعتة هو ما عور به حقيقة والذات
منه على ان الامر حقيقة للوجوب فقط فكان مجازا في الذنوب او مشترك بينه وبين الذنوب فكان
حقيقة فيها واختار العصف القول الاول وانما الدليل على محتمل بقوله ان انه يعنى
الامر في الذنوب فانه يعنى ان يقال صلواة الفجر ليست باعور بها وصلواة العصر ما عور بها
مصححة بقى الامر عنه دليل المجاز لا عرف في بحث الحقيقة والمجاز لا يعنى في القول في قوله
الحقيقي وانما مثل صلواة الفجر لانه اذا صح نعتة عن مذنب صح نعتة عن كل مذنب اذا لا
نعم التخصيص وانما المجازة القاطنة يكون الذنوب ما عور به حقيقة بقوله قالوا ان
المذنب طاعة بالاتفاق وليس كونه طاعة لذات الفعل المذنب اليه من حيث هو اذ لو كان طاعة
لذاته لزم كونه طاعة عند هذه النبي عنه ايضا تحقق الذات وموجبه لا يختلف كلب اذا لزم
الذات والادام الذات وليس كذلك فانه بعد ورود النبي عنه نعتة لا طاعة وليس
كونه طاعة ايضا لاحد كونه مراد منه فلا والالزام ان يكون طاعة له وليس كذلك فان
الحكماء واقعة بارادته فلا وليس شرا منها طاعة وكذا ليس كونه طاعة لاحد استعانة على صفة
مشتركة بين المذنب وغيره من المصادات والالتمت صفة الطاعة لكل حادث بان يكون كل
حادث طاعة وليس كذلك وانما توفقت لكل حادث ومرادك ونشر المتوس لان قوله كل
حادث متعلق بقوله ولا العف مشترك ونوره مراد متعلق بقوله ولا يكون مراد اذ وكذا ليس كونه طاعة
لا عمل كونه مشا عليه والالزام ان لا يكون طاعة بقدر عدم كونه مشا عليه ليس كذلك فانه لا
يخرج عن كونه طاعة وان لم يثبت عليه وكذا ليس كونه طاعة لاحد كونه موعودا بالثواب
عليه من راجد الوجود ونسبة فاعل بالثواب عليه من راجد بوجه حقيقة لا سجد الملق في خبر
ان راجد لكن الثواب غير محقق عليه وهو ما لا جامع واذا لم يكن طاعة لشيء من الامر
فحين كونه طاعة لاشياء الامر اذ الامر مع ما نوب ذلك وكذا امثال الامر كسب صلاح
طاعة لان امثال الالهي طاعة على كل حال فانما اذا استفاد من ذنن طاعة الامر
ان مراد المراد لغير ان ان من الامر راد على ان فاذ لا يكون لاشياء الامر

هو ما به انتشار الاحزاب على دليل الحكم بقوله كل كونه مفتحة الى آخره. وحقيقة ان يقال
 بان الحكم اذا لم يكن مائة للمورد المذكور. يعني كونه طاعة لاشغال الامر واذا لم يكن هذا الامر
 تحت كونه طاعة لامتثال الامر بعد اختفاء تلك الامور وهو يسوغ لان المفسر مستند الى
 دليل لم يذكر كونه طاعة لاحد كونه معتقده ومطلوباً من ذلك ان يكون حجة على ولاية المطلب
 هو ان مع لا يكون اختلافاً ومطلق المذهب ليس به من الامر المطلب الملامح مع انه لا يصلح كونه
 طاعة لكونه مأموراً به اذ لو كان طاعة لكونه مأموراً به لزم ان يكون تركه معصية لان ترك
 الامور به معصية لقوله تعالى انما نعصي امر لا نعصون امره. والبرهان بان هذا هو الحق بان
 ترك الامور به ومنه قول الشافعي ان ترك الامور به مأمور به ترك المذهب ليس بمعصية
 الاتفاق والاشيخ القفال لقوله تعالى ومن يعص الله ويطيع امره ينل اجره العظيم. والبرهان بان هذا هو الحق بان
 قيل ان يكون ترك الامور به معصية اذ كان مأموراً به على سبب الاجاب ولا يشترط ان يكون مأموراً به
 عصياناً لمذهب المذهب اذ كان مأموراً به حقيقة كما هو مذهب الحكم لان ترك مذهب المذهب
 بالطلاق الآلة على ان نور عليه السلام لولا ان الشريعة لم تكن بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 عليه السلام لم يكن حقاً عفيفاً ولا يجب عليه عصياناً لغيره من المذاهب لان المذاهب هي الفارقة بين
 المذاهب لا من المذهب عليه السلام لان المذاهب هي الفارقة بين المذاهب لان المذاهب هي الفارقة بين
 على ذلك ان ابنه عليه السلام بقي الارض العزيمين مع ان الفخر منه وبها ان الزوال ظاهر وكذا قوله
 ابنه عليه السلام انما في ابقا وانكاح وترجمها واختار زوجها دون الفارقة مذهب الله
 اصلاح ذات البين وتقاء وجه الزوج والشيء من مصلحته فيكون مذهباً لا يكون مذهباً وادلو
 لان مأموراً به حقيقة لاصح تعنى الامر منها حقيقة لا يفرض لاجل ان لم يكن المذهب
 مأموراً به حقيقة لانه يجوز كون المذهب مأموراً به حقيقة والحق فيها الامر الاجابة ولا يلزم من ذلك الامر
 الا على سبب الامر مطلقاً لان قول الامير المقيم المذهب فيكون الامر المنع منها هو الامر بمسألة الحقيقة
 فلا يكون مأموراً به حقيقة ونسبة الامر الامر الاجاب واما تركه لاجل ان يكون الامر حقيقة والامر
 انما بما ركن مورد العقبة مشترطاً لان معنى قسمته ان يستعمل فيها ولا يلزم من الاستعمال كونه
 حقيقة فيها كما نسبوا اسم الفاعل المكون من الالف والهمزة واللام المستعمل في ان ليس بحقيقة
 عند اكثر من طبرستان في زمانهم ابو اسحق والزرع لفظي فانه ان قرئ بالمرء او اخذ عليه
 فيكون او المطلب هو ما ليس به مذهب اكثر الاصولين اما ان المذهب يترك حقيقة الى ان يكون
 الحقيقة واما حكمه في ذلك ابو اسحق لا يقرأ حيث قد انكسرت والزرع فانه ان لفظي من
 في لفظ انكسرت فانه ان في الكسفي المرء اذا ثبت عليه فالمذهب يترك حقيقة لانه ما

[illegible]

الاول بتحقيق بالنسبة ترك حرام بالانه مفقود لا استعمال به وجوب فواته ضرورة احتياج
 اجتماع الفقيه وترك حرام واجب بالاحتياج واذا كان ترك الحرام لا يتم الا بالنسبة لغيره
 ومن جهة اعتداده ببيع فيمكنه البيع واجبالا لان الاحتياج الواجب الابه فهو واجب كما
 تقدم ثم اعتد به الاحتياج المحقق واجب عنه بان الاحتياج محمول على ان البيع من جهة ان
 الاحكام باعتبار ملاحظة ذات الفقيه حيث يرتفع على النظر على الامر بسبب توقف
 ترك الحرام عليه فهو بالنظر لادائه مباح غير ما هو به وما يقار فوقف ترك الحرام عليه واجب
 وانما وجب الصبر الى هذا الصبر ضرورة تحقق الطمع بين الادلة ليقا والاحتياج بالاجماع والاعمال
 المذكور على الوجوب والامتناع الادلة الالهية من الاهمال فيكون وان هذا بقوله وكوم
 الاحكام على ملاحظة ذات الفقيه الاخره واجب الجهد عن دليل القبيح بوجهين احدهما ان شاعرا
 يعنى ترك الحرام عن يمينه ترك به الزام مع امکان ترك الحرام بغيره لان ترك الحرام اعم لما يكون
 مباح يكون بالواجب والمندوب والمكروه فيمكنه من تركه من افراد ما ترك به الحرام فلا يخفى ترك
 الحرام فيه فلا يعنى ترك الحرام فلا يلزم وجوب ترك الحرام وجوبه لان كان ترك الحرام بغيره واجب
 الكسب من هذا الحكم اذا سلم بان ترك الحرام واجب وان ترك الاحتياج الا بالنسبة لغيره
 وان لا يتم الواجب الابه واجب فيلزم التسليم بان النسبة لغيره اعتداده واجب لا يمكن
 منع كون هذا القيد وهو المباح واجبالا من جهة ترك الحرام فانه ان الواجب الاحتياج
 واحد غير معنى قبل لقان المكلف ذلك لا يقع بوجوبه اذ لا خلاف ان المكلف اذا
 واحد منها وانما كان واجبا ويسعى لما هو الواجب المحقق فينتسب اليه المباح كان واجبا
 بالاتفاق ولا كان هذا لاراد قوما على المصنف لا يفتقر عنه الا بان يفتقر ان لا يتم ان
 الابه لم يعقل كقوله السلم او عادي كالرقيق في الفقه فليس الواجب شرعا على الواجب اذا كان
 شرطا شرعا كالوصف للملواة وحيد يفتقر به اياد الكسب لان الايمان بعد الحرام في الشرط
 العقلية ترك دون الفرضية ولا يلزم من وجوب الشرط الفرع وجوب العقول وما سلمه من بعض
 الكبرى وهو لا يتم ان كما ترك به الحرام واجب وهذا الواجب متوقف لانه يلزم منه صرف
 القاعده الممهدة قبله الوجه انما لا يلزم من دليل الكسب الزامه بغيره استثناء كسب
 بالكلية بالاتفاق وهو يفتقر اجمالا اساره بقوله والزم ان البيع ايضا الاخره و
 نظيره بانه ليس بصادره كسب مفقود لانه لو كان الحرام اذا ترك به فاما آخره كالمال اذا ترك به
 الزام واجبا بغير ذلك الذي ليس بان هذا يلزم بمقتضى ترك الحرام فيمكنه واجبا ايضا لزم

كون الواجب او المكروه او المندوب اذا ترك به واجب آخر فاما ما عدا ذلك
 ترك بها اتفاقا ومعصوم عن الهلاك لان ما ترك به الواجب والواجب ان تركه
 لا ينجي الاله ولا ينجي الواجب الاله واجب احاط الكسب على هذا بالترتيب بانه لا ينجي
 اتفاق الفعل بها اياها الواجب والمكروه باعتبار الجنتين كما مر في الصلوة والدار
 المعقوبة في غير الحرام بالنظر الى ذاته واجبا ترك مرام آخر لغيره والواجب بالنظر
 الى ذاته بصير مراما ترك واجب آخر لغيره وعلى كلام الكسب بان البيع لا ينجي ترك الحرام
 فلا يصير واجبا وان عليه المكلف لان اختياره لا ينجي ليس بواجب ليس بقوي
 فان الواجب المحذور ليس شئ من صفاته واجبا على التعيين وبغير اختياره اعدا واجبا
 متعين بالاول ان يقرر ان الواجب اذا كان اعدا لا ينجي التبيين انما يصير اعدا
 واجبا اذا تعدد المكلف بالنية لمزقت الواجب عليه فانه لا ينجي دون النية
 فاذا اعدا بالبيع دون قصد الاشتغال لا ينجف بل وجوب لعدم النية لا ينجي اعدا
 بالبيع فقد انقضت الواجب وهو ترك الحرام في ذي اول قول مقدم الواجب
 واجبة فلا ينجي دون النية قط هذا لا يكون الاثنان لكل مباح واجبا مستقيم
 مقدم من الواجب المباح الذي يقصد به ترك الحرام والذي لا يقصد به ترك الحرام
 يكون مباحا مرفقا فيكون المباح متحققا ويكتسبه فنية بالكلية كما ذكره الكسب بالجملة
 سلك الحق ان المباح ليس باحد من الواجب لان المباح ما يخرجه من الفعل والترك
 وهو مباح للواجب وتنتهي من ان المباح ما لا يخرجه من فعله وهو متحقق في الواجب وما
 زاد من الواجب فعله نشاء بالاشتراف ليس تمام حقيقة المباح والتزام العقل فان
 في المباح ما اذن في نفسه مطلقا فحينئذ للواجب المباح ما لم يخرجه من المندوب وان
 ان اراد ما اذن فيه ولم يخرجه من تركه فليس بمتحققا اقول اختلف اهل الاصول
 في ان المباح هل يخرجه من الواجب في اذنه من معصوم وجب له اذ لا يخرجه
 ليس اخص فيه وهو الحق بل هما نوعان للحكم بمقتبانيان من فعل اعدا به من الاخر
 وهذا لان المباح ما يخرجه من المكلف من الفعل والترك وهو بهذا المانع مما يخرجه للواجب
 اذ الواجب لا يخرجه تركه فلو كان المباح جنبا للواجب وفروا له كان الواجب
 نوعا مستلزما لاستلزام النوع الذي هو الاخص فبني الامم والمباح مستلزم للترك
 اذ هو معناه فيكون الواجب مستلزما فبني للفردية ان المستلزم للمستلزم

مستلزم لذلك ان يكون الواجب مراما من الفعل والترك هو ما ملل بالاتفاق وقوله
 واحد فيه لان المباح ما لا يخرجه من فعله ولا يخرجه من الواجب والواجب ان تركه
 يلزم على تركه فعله من غير مناف لا يخرجه كما هو اول اول اول اول اول اول اول اول اول اول
 بالاشتراف وهو لا يخرجه من فعله ولا يخرجه من الواجب والواجب ان تركه
 وحاصله ان مستلزم ان هذا الذي يخرجه من فعله لا يخرجه من الواجب والواجب ان تركه
 لا يخرجه من فعله وحاصله ان هذا الذي يخرجه من فعله لا يخرجه من الواجب والواجب ان تركه
 مطلقا غير مرفق الطرف والترك لا اذن فيه اليها فهو خارج عن مفهوم الواجب وحسن للمباح والمباح
 الذي تقدم تعريفه والمندوب الفاعل فان اشتهر مشترك في هذا المفهوم وهو ان يخرجه من فعله وان تركه
 ما اذن في نفسه ولم يلزم على تركه فليس بمتحققا فحينئذ للواجب المباح ما لم يخرجه من المندوب وان
 لكنه جنس للمندوب والمباح ما لم يخرجه من فعله ولا يخرجه من الواجب والواجب ان تركه
 طرفاه من غير مرجح اعدا كان مباحا بالبراهن كما هو عليه وان يخرجه من فعله ولا يخرجه من الواجب
 بل هي الجوانب ثمانية اصبحت اربعة ان لم تظهرت الفاعل فبني مكلف على ما يراه في
 غيرها منها فيكون من مباحات التي التي الذي هو خير فان الواجب ما لا يخرجه من المباح فحينئذ
 ولم يبق عندنا من المندوب ضرورة الواجب المراز ولا يخرجه من فعله ولا يخرجه من الواجب والواجب ان تركه
 ولو لم يخرجه من الواجب متحققا لا يخرجه من المندوب فحينئذ للواجب المباح ما لم يخرجه من المندوب وان
 لا وجود للام لا يخرجه من المندوب فحينئذ للواجب المباح ما لم يخرجه من المندوب وان
 متحققا كما هو موجود عا ثورا بعد اشتغال الواجب فانه ثابت اطلاقه لكل من يعلم
 من فعله فان الخلاف في ان المباح جنس الواجب ام لا بانه على مسند يظهر منها
 فانه الخلاف يكون متقدرا وراثا لهذا التعريف بقوله ولا يخرجه من المندوب فحينئذ للواجب المباح ما لم يخرجه من المندوب وان
 ولكن ينفرد العدد وانه اذا اشترط للوجوب في معنى الواجب لا لا يخرجه من المندوب فحينئذ للواجب المباح ما لم يخرجه من المندوب وان
 وانتهى ان في دليل الادل وظهرت فاجبة الخلاف في قوله عليه السلام في مكلف على ما يراه في
 غير ما جزمها فيكون من مباحات التي التي الذي هو خير فان الواجب ما لا يخرجه من المباح فحينئذ
 السكينة على الحنفية نظرا الى الاثر لانه لم يكن وجوب سبب السكينة على المباح متحققا اجماعا
 عندنا لعدم جوارحه قبل الحنفية واما عندنا في عدم وجوبه فبني على ان كان مباحا فان
 لزم الواجب بقي المراز عنده بنا وعلى اصله ولم يخرجه من فعله ولا يخرجه من الواجب والواجب ان تركه
 ان لم يخرجه من فعله ولا يخرجه من الواجب والواجب ان تركه

وادخل في النية حتى لو لم يكن له وجه يوجب له استعمال
 الطلاق والصق ودخل في تعريف المصنف المخرج الظاهر والنسب والمفسر لظهور المراد
 في كل واحد من هذه الاقسام قد اختلف في ذلك الذي ظهر المراد من ظهوره في بيان ما و
 حذر عن الظاهر فان في حجب الظهور لا الظاهر لا تمام لبقاء الآية فيه وهذا القيد
 لا بد منه فتعريف المصنف غير ما في لدخول الظاهر فيه وقيل لا بد من قيد آخر وهو ان
 يقال بان ظاهر المراد به ظهوره تاما بالاستعمال ليجز عنه المفسر والنسب فان الظهور فيها بالقرين
 دون الاستعمال فيجب تعريف المبرز في هذا القيد ايضا وقيل لا بد من تمام ظهور
 المراد به كما يكون كثره الاستعمال فيكون بالتفصيل والتعريف ان لا بد منه لكن حمل
 الاصحاب المخرج من اقسام وجوه الاستعمال بوجوه الاول والبرهان فيجب ان لا يفتى
 مخرج صراحة اذا حمل في كل وقت يقال ان مخرج اي فاعلم في المخرج بغيره وصرح بانه تام
 بقية اي الظاهر ليس به لانه فاعلم في الاحتمالات سلف المراد وان كان اللفظ مشتق المراد
 فهو كناية وانه التعريف لشيء الخفي والمشكك والمشتكك والمجاز فيبين ان يعبر عن مراد فاعلم
 من لا يشترط ظهور المخرج بالاستعمال فكذلك الاستعمال كناية بالاستعمال ولا يقال في
 بطلان فيها ذلك فالكناية ما استمر المراد به بالاستعمال بان استعماله في تقدير الاستعمال
 كان معناه ظاهر لانه لان الاستعمال في تقديره مخرج مخرج وهذا لا بد ان لا يكون المخرج وهو
 ان الاصحاب جعلوه في اصطلاحهم وجوه الاستعمال فاعلم ان مخرج عن المشترك والمشكك
 والمجاز لان الاستعمال فيها بوضع دون الاستعمال او دون الفاظ الغير عدده
 الكناية للاستعمال ان الاستعمال فيها بوضع دون الاستعمال احب بها
 انما كناية بالاستعمال فانها وضعت لتعريف كناية من اشياء او دون الكناية
 باعتبار بعض ما يريد بها كغيره لا بالنسبة ومثل انما كناية من اشياء او دون الكناية
 المتكلم والمخاطب في غير مخرج واحد للاحتمالية المتكلم والمخاطب لا يفتى المراد فان انما
 مشكك انما لا يخفى بعينه بالنظر في ذاته الا اذا كان المتكلم به معلوما فحينئذ يغير
 القوية ظاهرة المراد وكونها ظاهرة بالقوية لا بانه كونه كناية به في ذاته ومثل المصنف
 الكناية بقوله انت ابن و انت حرام ومنها شبه و شبه وجعل في عبارته وانت عليه
 ويرى في امثالها وانما كانت هذه الالفاظ كنايةات لا تارة المراد منها ولهذا لا يقع بها
 الطلاق الا بالنسبة او حال ذكره الطلاق وانت بقوله و انت حرام حيث الوضع مخرج معناه
 الى اخره الى الجواب مما تقدم لو كانت هذه الالفاظ كنايةات مخرج الطلاق وجب

في المخرج

في المخرج

وادخل في النية حتى لو لم يكن له وجه يوجب له استعمال
 الطلاق والصق ودخل في تعريف المصنف المخرج الظاهر والنسب والمفسر لظهور المراد
 في كل واحد من هذه الاقسام قد اختلف في ذلك الذي ظهر المراد من ظهوره في بيان ما و
 حذر عن الظاهر فان في حجب الظهور لا الظاهر لا تمام لبقاء الآية فيه وهذا القيد
 لا بد منه فتعريف المصنف غير ما في لدخول الظاهر فيه وقيل لا بد من قيد آخر وهو ان
 يقال بان ظاهر المراد به ظهوره تاما بالاستعمال ليجز عنه المفسر والنسب فان الظهور فيها بالقرين
 دون الاستعمال فيجب تعريف المبرز في هذا القيد ايضا وقيل لا بد من تمام ظهور
 المراد به كما يكون كثره الاستعمال فيكون بالتفصيل والتعريف ان لا بد منه لكن حمل
 الاصحاب المخرج من اقسام وجوه الاستعمال بوجوه الاول والبرهان فيجب ان لا يفتى
 مخرج صراحة اذا حمل في كل وقت يقال ان مخرج اي فاعلم في المخرج بغيره وصرح بانه تام
 بقية اي الظاهر ليس به لانه فاعلم في الاحتمالات سلف المراد وان كان اللفظ مشتق المراد
 فهو كناية وانه التعريف لشيء الخفي والمشكك والمشتكك والمجاز فيبين ان يعبر عن مراد فاعلم
 من لا يشترط ظهور المخرج بالاستعمال فكذلك الاستعمال كناية بالاستعمال ولا يقال في
 بطلان فيها ذلك فالكناية ما استمر المراد به بالاستعمال بان استعماله في تقدير الاستعمال
 كان معناه ظاهر لانه لان الاستعمال في تقديره مخرج مخرج وهذا لا بد ان لا يكون المخرج وهو
 ان الاصحاب جعلوه في اصطلاحهم وجوه الاستعمال فاعلم ان مخرج عن المشترك والمشكك
 والمجاز لان الاستعمال فيها بوضع دون الاستعمال او دون الفاظ الغير عدده
 الكناية للاستعمال ان الاستعمال فيها بوضع دون الاستعمال احب بها
 انما كناية بالاستعمال فانها وضعت لتعريف كناية من اشياء او دون الكناية
 باعتبار بعض ما يريد بها كغيره لا بالنسبة ومثل انما كناية من اشياء او دون الكناية
 المتكلم والمخاطب في غير مخرج واحد للاحتمالية المتكلم والمخاطب لا يفتى المراد فان انما
 مشكك انما لا يخفى بعينه بالنظر في ذاته الا اذا كان المتكلم به معلوما فحينئذ يغير
 القوية ظاهرة المراد وكونها ظاهرة بالقوية لا بانه كونه كناية به في ذاته ومثل المصنف
 الكناية بقوله انت ابن و انت حرام ومنها شبه و شبه وجعل في عبارته وانت عليه
 ويرى في امثالها وانما كانت هذه الالفاظ كنايةات لا تارة المراد منها ولهذا لا يقع بها
 الطلاق الا بالنسبة او حال ذكره الطلاق وانت بقوله و انت حرام حيث الوضع مخرج معناه
 الى اخره الى الجواب مما تقدم لو كانت هذه الالفاظ كنايةات مخرج الطلاق وجب

تقع ١٢ اطلاق الرصاص مما يوجد في الشرائح فان الزنج لا يملك حصة الا ايقاع اطلاق
 وانما ثبت البينة لاقتضاء العدة او للمرمة الغليظة او العوض وهذا لان الكفاية لا يملك
 الملك منه والصريح لا يقع به الا الرضي كذا الكفاية تقرير الجواب انه انما يلزم هذا لو كان
 هذه الالفاظ كليات من صريح الحق حقيقة وليس كذلك بل انما ثبت كليات اطلاق
 على سبيل التمايز لا لتفكيكها في الفهم فيها حقيقة وهو استنباط الحق المراد منها وهذا لان
 الالفاظ من صريح في معانيها الوضعية لا استنباط فيها لان لكل واحد اهل اللسان يعلم المعاني
 واللام وغيرهما غير استنباط فيه لكن بها كسب الكليات ثبتت بها في زوايا اعتبار عرض
 بها في الابهام لان هذه الالفاظ لا بد لها من كل يظهر اثرها في كلياتها بل على السواء فلا بد
 لها من كل وهو مبهم كقولنا يكون وحده اسكاج او وحده القرابة او الاتصال المكاني او غير
 ذلك فوضيها الابهام باعتبار حملها لا يعلم اي محل لها منها وان كان الحق المراد منها معلوما
 لا معنى للابهام احتاجت في ادائه اذ لا اسكاج الا البينة ليزول الابهام انما عرض بها فاذا
 نزل السورة عن وحده اسكاج فبين محلها ونزل الى الابهام فصارت هذه الالفاظ عامة
 بحقيقتها وهي السورة والحركة للثبوت معنوها بالبعير وزنها كليات عن صريح اطلاق
 ولانها عامة بالثبوت لا بكونها كليات عن الصريح كانت بواين وهذا معنى قوله وهو كونه
 من حيث استنباط المراد فيثبوت حكمه اي حكم كمال منها على البينة ليزول الابهام لان
 البينة تميز بعض محلات اللفظ عن بعض فاذا ثبت المراد وهو قطع وحده اسكاج بالبينة
 على حقيقة اللفظ وهي السورة والحركة لمجملت بواين لاقتضاءها السورة وكون
 الزوج مأكلا لها وقوله الا ان اعتبر استنباط قوله لمجملت بواين اي جملة
 الاطلاق الواقعة بالكليات بواين في الالفاظ الثلاثة وانما اعتدى واستنباط
 الحكم ذات واحدة فان الواقع بها حصر امانة اعتدى بها لقن وهو انه عليه السلام
 فلهذا ثبت معه اعتدى ثم رجعها عني دخل عليها فراكا يتكلم على قبل ثم
 جرم اغارها وترجم باشارته فلهذا ثبت كلياتها فقال لها اعبدني ففعل لها فبدمت
 على خلك واستغفرت الى ابنه عليه السلام ووهبت نوبتها بعاشرة رضى الله عنها
 وقالت ايها الكافر ان اعنتك ارجو ان يكون لي القيامت فراجعها ولان وقوع المعاني
 في تلك الالفاظ انما كان للثبوت بحقيقتها بعد زوال الابهام لدلالاتها على السورة واما
 اعتدى فلا حمل على السورة حقيقة لان حقيقة الامر بالعدو ولا اثر في اثبات البينة و
 لانه وقوع اطلاق ايضا لكن الامر بالعدو يقتضي عدو فافعل اراده اعتدى نعم الله

او نعمي ملك او الدراج او الاقرا او فاذا نوي الاقرا و زوال الابعام حسب العتق فوجب
 ثبت - الطلاق بعد الدخول بها انقضا صحيح في الاركان ثمة طلاق في عتق مخرري
 فغير بقدره يصح الكلام هو الواحد الراسي ان صدر منه هذا الكلام قبل الدخول بها حينئذ
 الطلاق لا يبرأ من فلق السب لان الطلاق سب العدة فاطلق السب و اريد سببه
 يمكن اثبات الطلاق قبل الدخول انقضا لان ثبوت العتق يوقف على ثبوت العتق وهو
 الاعتقاد و لا اعتداد قبل الدخول بنفس والابعام و اذا جاز استناده السبب في النسخ فما تعم
 بغير ان الاعداد تمنع سببه في الطلاق و النسخ في عالم يخص او و ان العدة يجب بالوفاء و
 الحاق ام الولد فلا اختصاص احب بان الواجب بوفاء الزوج ترلعين زمان بعد الاعتداد
 الاقرا و نسبته العدة بطريق المحار و ام الولد لا يبرأ من فلق السب لان العتق علم التكوته
 و زوال غرايتها ابرئ منها بالطلاق و وجوب العدة فلا يبرأ من اختصاص الا و لا ان يفلح
 من كون الطلاق سببا للعدة العتق فانه قد يطلق السبب على العتق كما قلنا في سبب الملك
 ان يملك سبب الملك فكيف استناده الحكم للعدة و ذلك ما عايناه و بان الطلاق لا يوجب العدة قبل الدخول
 فيحلف فيه في مخرجه بل على عدم العدة احب ان يحلف الحكم على العدة بقوة شرط الاجل لا بعدم العدة
 و تنحلف فيها و كرم الحوت بشرط هو الدخول او و بان منه ان لا يجوز في الاستناده لان الاستناده
 ما قوله انت طالق او طلقه او طلقك او طلقني فذلك لان الاستناده اعتدي لشيء ما ذكرنا
 الاول فلا اختلاف في صفة لان اعتدي او ولا شيء في التثنية امر لا استناده مع الاختلاف
 في العتق و اذ الزام ثلثة لوقا في طلقني فذلك لا يقع - الطلاق و ان نوي و كذا قوله اعتدي
 المستناده له احب بان يستناده لشيء خاص و هو قوله كذا طلقا فانه لو اتى الاعتدي في
 الصفة لانه امر ايفاء موجب لوقوع الطلاق و قبل الاطمين ان يكون تقدير الكلام اعتدي لانه
 طلقك فاكفي ذكر الحكم على السبب فكان محرم باب الاضرار و ان في النواع المحار استناده العتق
 و غيره و هو ان المحار يعتد العتق قوله مودع الامر بالاعتق الحاق انما قبل الدخول تعديا
 قبله و قد الامر بالاعتد او قوله اعتدي و يجوز ان يكون قوله لانه اعتد استناده قوله غير حقيقه لفظ
 اي غير حقيقه لفظ لا انت بان و حرام و لم يجد كتابي في اهرج لانه اعتد فانه لم يجد حقيقه
 كان في اهرج فيقع به الطلاق و حيا كذا لو اتى في قوله لو استناده على معنى بالنية لا باله
 بعد الدخول و بعد ما ذكر الطلاق قبله لا انزله في التثنية حقيقه و لانه لا يفسر بقوله اعتد لانه
 بقوله اعتد لانه يفسر به ليعود في العدة و هو استناده الزم و قد يكون ذلك للزوج ما قرره في
 و لعب الولد فمتنع الا العتق فاذا نوي الاستناده الزوج آخر ثبت في الطلاق ايضا و
 في ما ذكره اعتدي بعد فعل اعتد و استناده على معنى الدخول فانه في الطلاق

يكون منه اتم من ابرق داخل منه ووجدنا الناس احتقا صنفان فيه لانه ياخذ
 الميت الذي ليس يحيا قط لكفنه ولا اهل لذلك يكون قد انقضت من ابرق فاذا كان كذلك و
 حيا القطع على الطوار لكونه اهل من مفهوم الرقة فنقلت الحكم فيه بالادلة كما ثبتت في المقرب
 والشم جلاله فله تعلق ولا تعلق له ان لا شأنا لها على زيادة الذي ولا يقطع ان شئ يقصود
 في مفهوم الرقة فلا يخفى فان المدد قد ساء بالشهاد واليه يستدل بقوله ونفي المدد
 في نفس الامر الاول وهو الزيادة دون الثاني وهو النقصان ثم انما يتوقف النفي بقوله
 ان زاد او نقص على الكلام الذي ازاد ونقص المراد منه على الظاهر ليس بقصد التكلم بقوله الكلام
 بل نفي لانه انما هو في قولهم نقصت الدابة انما استخرجت شكلها كسر الفوق كسر ما القاد في
 نفي النقص زيادة ما منه بالتلف من الركب لا بلبيعة الدابة كزيادة النقص بقصد التكلم لا بقصد
 النقص وكذا سمى مجلس العروس منبه لزيادة ونقصه على ما يراد من النقص كلف فاش بقوله
 سببت فقد استكمل اما الفارق بينه وبين الظاهر وانما كان الوقف بقصد الزيادة الوضوح ان
 اهتمام التكلم ببيان ما هو مقصود به بالوقف انما واحترازه من الغلط والسهو لئلا يظن ان النقص
 قد انقضت وهو احتمال التخصيص والتام المتميز عن العسر وانما ترك اعتمادا على ذكره في تعريف المعسر
 وذلك مثل قوله فانه فانه ما طالب لكم من انفسه ونقلت ورماع فانه ظاهر انما هو الكلام
 كما ذكرنا ونفي فانه بيان العدد لانه يستلزم له دليل جازية به فاش كان المراد منه نفس الاباحة
 لم يكن الا به الزيادة حاجته ولا الا البداهة بالمدد فافيه ولانه قد علمت الاباحة بغير
 نفي عليه السلام او دليل اخر لكن العدد لم يبين معلوما فبينته بهذه الآية وقوم النكاح
 في العصور وهو الظاهر او لا وقوله المقصود وهو النقص وكذلك قوله فانه واسل
 به البيع وحرم الربوا طارعا من البيع وحرم الربوا فيهما من نفس العينة ونفي فانه بيان
 فيما لا يستلزم له دلائل ان لا دليل فلهذا ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا فلهذا
 ومنهم من يقول وحرم البيع وحرم الربوا فانه شاعرا وقوله سببا لبيان العدد و
 لا يفرق لف ولشعرين مما ذكرنا واعلم ان اكثر الشراح فرقوا بين الظاهر والنقص بالوق
 وعدمه وقال بعضهم هذا مخالف لقاعة الكتب فان الشمس الآية ذكر ان الظاهر بالوق المراد
 نفس الشئ من غير ان يكون له ما اياها الناس انقوا ربكم وقوله فانه وحرم البيع وحرم
 الربوا فلهذا فافهموا ايها هذا وكذا ظاهرا وتوقف على المراد منه بيع العينة
 وكذلك ذكره ابو زيد النعمان وسد الاسلام ابو بكر والسيد الامام ابو القاسم السمرقندي
 وغيرهم فثبت ان عدم الوق في الظاهر ليس بشرط بل هو ما ظهر المراد منه هو ان كان موقفا

التي

او لم يكن الا في كنه كيف جمع شمس الآية وغيره على ان الظاهر بين ما كان موقفا وغير
 سبق وان احكام اصول لم يذكر في هذا الظاهر هذا الشرط ولو كان منظورا اليها لما
 عقلا عنه اجب ما لا يتسم ان مخالف لقاعة الكتب وان احكام في المقيد في الظاهر
 فان هذا الاسلام قد ذكره دلالة حيث جعل في الفرق بين النقص والظاهر بالوق وعدمه فقال
 هذا الظاهر بالطلاق ونفي فانه بيان العدد ولانه سبق الكلام العدد ولقد قد فاز ولا يطور على الا
 بان نصفيه وسبق في هذا ابرق على ان النقص يسبق لغناه ونقصه والظاهر بالوق لم يسبق له ولم يقصد
 به هذا ابرق ايضا ان المراد من الزيادة كونه مقصودا به وسبق فانه وكذا فهم ذلك في كلام غيره
 وغاية جمع شمس الآية وغيره في ايراد الظاهر بين ما كان موقفا او غير موقفا ان كان اختياره
 في لفظ الاختصاص في الاسلام ومنه تبع ذلك لا يفر بالان كل مناهة ففارق الاسلام ومن
 تبعه دون غيره وكلوا احكام الظاهر والنقص ثبت الحكم نطقا وهو اي النقص ابرق في الظاهر عند
 انقراض من بينهما لان النقص ابرق ما كان في الظاهر لكونه ابرق في احتمال العمل غير المراد فيكون
 العمل في اول مثله ان قوله تعلق بالوالدات برضن اولاد من حولين نفي في تقدير مدة
 الرضاع كحولين وقوله تعلق بصلته غشون شرا على ابرق انها مقدرة على شرا لكونه
 غير مبرق لها بل انما ان منه الوالد على الولد بل السباق وهو قوله تعلق بصلته لان
 هو الذي سنا حلت له كرها ووضعته كرها نقارضا فيما فوق سبني فترجعت الا وكما
 نقارضا على قولها وتلك الوصية الا لا تترك على استحقاق الابرة فانهم اجمعوا على ان
 اذا طلعت اجرة فبهم الرضاع كحولين واي الزيج الا على لم يجز على ذلك قوله تعلق
 فاش ما طالبكم الآية لان ما اقتصر الجواز على الاربع وقوله تعلق واحل لكم ما وراءكم
 طارعا بانه كالحاج غير المحرمات فيقضي لعموم حوازه كالحاج ما وراء الاربع نقارضا فيما وراء
 الاربع فترجى النقص على الظاهر ثم ذكر مقابل النقص نقارضا اي مقابل النقص المشكل
 وهو كعدم ازاد اخفاء على الحق وشر الا على اذ يارخا في بقوله لغرض معناه بان
 يكون معناه المراد منه حقا في نفس صعيه باعتبار مفهومه الوضعي لا قوله في مثله لكونه
 محتملا لكان كل واحد يمكن ارادته فارد اخفاء على الحق لظهوره في نفس صعيه وخفاء
 الحق لغرض فيها او لاستعانة به بعد بان يستدل مع مجازي بل مع اي غريب
 لطيف غير مشهور لانه في الفكر فيحتاج الى الشكل لزيادة فخا في الا تعلق بعد الطلب
 ولا يكون فيه مجزأ بغيره كما يكون في الحق والمراد بالطلب طلب معاني اللفظ

[illegible]

ثم انشأ النصف الثاني من العبر العظمى بقوله زيادة ونقصان الا انهم
والجميع خمسة عشر فتلاها اما ان يكون بالزيادة فقط وهو ثلثة اقسام اما
ان يكون بزيادة لحرف كادب كس الكذب او بزيادة لحركة نحو وعدم الوعد او
بزيادة لحرف وحركة نحو ماض من النظر او بزيادة نقصان فقط وهو ايضا ثلثة اقسام
اما ان يكون بنقصان الحرف كتح من التوم او بنقصان الحركة نحو النظر من النظر
ثم يرب الكوفيين فان المعدل عندهم شئ من النقص او نقصانها نحو عدم الوعد فانه نقصانها
التي هي عوض عن الواو وحركة الدال ونونش بان العين تزداد عدة سكتة في الاصل فان
اصلها وعدة يكون بزيادة لحركة ايضا فلا يصح لثالث النقص بنقصان فقط فذكر في
مثال غل في النقصان وبغير نظر زيادة الالف مثلا فذكر في مثله انكس يكون الحرف
من السكاسة وهو صفة شبهة واما ان يكون بالزيادة والنقصان معا وهو ثلثة اقسام
لانه اما ان يكون بزيادة لحرف فقط كسكت من سكتة واما بزيادة لحركة فقط كوجود المذر
واما بزيادة لحرف ونقصان لحركة نحو عا د بالثب من العدد واما بزيادة لحرف ونقصان
واما بزيادة لحرف ونقصان بزيادة لحركة نحو انكس في القول واما بزيادة لحرف ونقصان
مع نقصان حركة كالت بالثب من الكلال واما بزيادة لحركة ونقصانها مع زيادة حرف
نحو النظر من النظر واما بزيادة لحركة ونقصانها مع نقصان حرف كعدم الوعد واما بزيادة لحرف
ونقصان بزيادة لحركة ونقصانها كحارم من الرمي فبالاشتقاق بنقصان حرف ساقى في
المشتق منه في الحروف الاصلية احب بان الشق بالنظر الاصله مشتق من جميع حروف الاصل
والنقصان لغرض كونه في الحرف وسقط منه الواو بعد انقلابها الفاعل لغرض النقصان
ال كينين فلا ينادي بينهما بان النقصان فيه كجزان كجزان بحرف زائد في الاصل مع اشتقاق
من حروف الاصل كحرف في النبات فانه ناقص من الاصل لالف الزايد وادراجي
على التعريف الثاني وهو الذي اشترط فيه العبر مثل طلب فانه شق من الطلب وطلب
الطلب وطلب كطلب والتعريف غير صادق عليه لعدم التعريف في المشتقات لتمام
حركات المقادير وعرفها فيها بعينها واحب من ان النقصان من قبلها لان ادراجي
الذكرة المشتقة بحركة حركات سابقة لانه وادراجي المقادير حركات اعرابية غير لازمة
لنبذها بتبدل العوامل فخلقوا اي الشق والشق من عروم عروم الاصل وعدم لزوم
حركة المقادير بكون التعريف مطلقا كما في الجواب است بقوله فان قبل الاخرة و
الادراجي الجواب بقوله فلما مطلق كونه لازم في الالف كمنقوع الاختلاف فيها بالزوم وعدم
لذلك ان اردت بحركة الاعراب الشخصية كالرفع والنصب والموثقة عدم لزومها لكن ذلك

في الصلاة بزيادة الدم في أيام الغمر أو إزالة الملح على الاحتلات في ذلك كغسل الطعام
 على النجس لا ينجس أيضا في يوم العيد ولهذا كره القدم والامل قبل الصلوة ليكون
 أول الصلوة من طعام الضيافة في عهده الكريم بان يغتسل الملبس الطعام عنده وبما يقدره
 صاحب الادب من إزالة الذنوب كما لا يستعمل دابة الاثارة في ذلك كما حدث في يوم العيد
 صدقة يطهرهم وتركهم لهذا حرم على ابنه عليه السلام وعلى من التحق به لئلا يكرههم والله
 اهتدوا في ذلك فونه عليه السلام في أن ينجس ان حرم عليكم اوشح انسانا منكم وهو منكم
 منها ليس النجس وكذا حرم على الفخ لعمامة ماله واما ربح الفقير او لى جهنم وهو خصا
 شرفنا ولهذا كانت بالكلية النار في شربا من قبلنا فانما حرم الاوشح فلا ينجس بالكرم ان
 يصغفهم بالملح يغتسل الغزير في التقوى الى الامانة لينقل الحب الى الله ويطهر في اليوم
 وكلما احتل بها احتل النجس وهو ان يكون في النجاسة اصلا ونقصا بالاجاب وهو الظاهر الرابع
 اور ودان في قضاء النجاسة التي هو الاصل الرابع عند القدرة عليها في أيام النجاسة فيجب
 ولم يغير احتمال اصالة في اليوم لان اليوم من مقابلة النجس المقصود من غيبه كما لم يرد في نفاذا
 المثلث اما فانت النجاسة المبعنة لغوات وقتها تقيمت اصالة الصدقة المحقة للاختبار
 فوجب اعتبارها احتياطيا لاحتياطها الاصلية وان كان موهوما عند فوات استغنيته حتى لو كان هو
 الرابع فقد صار موهوبا والا كان مستبدا ولا ضرر في ذلك فوجب التقيد بهذا الطريق
 في احواله اصله وجه لا لا ان قضاء النجاسة فلا ينعقد ما ذكرنا ومنه ان في القضاء وهو القسم
 في كل من اتى في قضاء النجاسة الا ان ادرك الامام في صلوة العيد لم يكن بائنا فانه كبر
 لاقتناع في ما يتم اركان برهانه بذلك الامام في الركوع ولا يقوله معه اذا ان تكبيرات العيد
 في ما كبر في ما يكبر في تكبيرات النجاسة في كل وجه وهو القيام في كل وجه وهذا ان كان اشتغال في قضاء
 سبق قبل في الامام لكنه جوز ذلك كليا لغوات اصلا وان اخاف انه اذا اشتغل في كل من
 العيد في بقوه الركوع مع الامام بان يرتفع راسه في كل تكبير فانه كبر لاقتناع فبالا لا فرق
 في كل الركوع وهو واجب ثم يات في تكبيرات العيد في الركوع ولا ينجس منه فيها لان الركن سنة و
 في كل الركوع في السنة الباقية فلا ينعقد سنة فيها ترك مثلها وادار في الامام راسه قبل
 راسه فيها يرتفع راسه هو ايضا ولينقل عنه باقي تكبيرات العيد وكان القياس ان ينقل
 عنه التكبيرات ولا يات بها في الركوع كما هو مروي عن ابي يوسف لا يماند فانت مروي عنهما
 وهو القيام وهو مرفور على ايمان شهما في عهده فريده الركوع او لم يرتفع لانه الركوع منها
 فانه ليعرفها الى عليه ولم يرد في ما ذكره من ان ينقل ولا ينجس ادا وادار الركوع

في قراءة العزلة وكلمات الافتتاح بالفتح في الركوع من الركعة الأولى لا يقرأ
 في الركوع وكذا إذا أدرك الإمام في الركوع الأخير من الركعة الثانية فقام فقامت
 الركوع فركع فانه لا يقرأ في الركوع إلا أن للركوع شبهة بالقيام فيقف لأن القيام وهو
 الانتصاب هو ما يقع في الركوع باستواء النصف الأعلى من العرق بين القيام والقعود
 فيحقق بالاستواء النصف الأعلى لأن الاستواء النصف الأعلى موجود بينهما لكن في نقصان
 لا يبرح الانحناء وذلك لغيره لأنه قد يكون قيام بعض الناس كذا وهو الحادث أو النسيج المحمي وكذا
 حكاه لأن الإمام في الركوع من الركوع من ركعة فيه صار ركعتين الركعة لقوله عليه السلام من أدرك
 الإمام في الركوع فقد أدركها فدل على أن الركوع حكم القيام لوجوب الركعة بين الإمام والركعة
 القيام وإذا كان الركوع مثبها للقيام فيقف وحكما ولأن القيام محل التكبير فيقف فيقف
 الركوع محله حكاه فانه من ركعة مكانة أي كانه محل التكبير مثبها في الركوع احتياطاً لأن
 العبادة واجبة طاعة انبثاها فيقف به شبهة الاداء ولهذا أي لاصل أن الركوع شبهة بالقيام
 بحسب محسوس الركوع منها أي في التكبيرات العبد ولست أي تكبره الركوع في حال المحسوس القيام
 فانه نفس التكبير وهو يبري وهذا وجه ما روي عنه تكبير يبري لانه حينئذ يكون الانحناء
 على الذكر كحالات الدال وبوجه حديث أبي هريرة أنه عليه السلام كان يكبر وهو يبري وإذا
 كان الركوع محله كان محالاً في ركعة انحناء وانما كان نقاراً لانه الاداء دون العكس لأن
 جهة النقصان بالنظر لغوات عملها الحقيقي وهو القيام وجهة الاداء بالنظر المكن الركوع من
 بها للقيام وهو باعتبار حقيقة راجع إلى النسبة فكان نقاراً شبهة بالاداء دون العكس
 من أشد النقار الذي يشبه الاداء نقار السورة في الأثر من أدانت في الأولين
 كانه نقار فلان الشفع الأول يثبت للقراءة كجز الواحد وهو روي عن أبي هريرة أنه عليه السلام
 الأولين قراءة في الأثر من أن يثبت في القراءة فيها كالمقابل لسان الأمير أن الرزق
 عن جابر وبما تقدم أن ابن جابر عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر الأولين فيقف
 الكتاب ويقرأ في الأثر من يقرأ في الكتاب فإذا كان عليها شفع الأول كان فراها من الشفع
 الثاني نقار لغوات عملها والركعة يشبه الاداء فلان من القراءة عند العبادة لقوله عليه السلام
 العبادة لكن يثبت الشفع الأول للسورة ليس به قطع لا وجه لا يقر به احتمال كون الشفع
 أن في محله كونها خير وأما في الشفع الثاني شبهة كونه محل القراءة فلان القراءة فيه أدرك
 ثم إليه فوجب ادراكه اعتباراً بهذه الشبهة والكتاب نقاراً كالمقابل لاداء نقار
 من كل وجه لا وجه الثاني في الشفع لأن الشفع يترقب فلا وجود للنقصان عند المكلف ولم

في حق الشئ في حق غيره فانه لا يملكه الا الله تعالى ولا
 اعتبار عليه الاداء لم يجب ثم ان يقولوا فلو كانت الفاعلة
 السورة وعدم وجهت قضاء الفاعلة في الشئ انما اذا كانت
 الفاعلة في الوجوب وقد رتب على الفاعلة لكونها شرعية
 يجب بطريق القضاء او احتمال الاداء لا سبيل الى افعالها بطريق القضاء لان شرعية الاداء
 لا سبيل الى اعتبارها على قوله عليه السلام لا صلوة الا بقائه الكتاب فلم يكن شرعية بطريق الفعل
 فلو لم يكن شرعية الاداء لانه يمكنه ان يشرع في الشرع وليس له ان يشرع في الشرع ولا ذلك ولا سبيل
 الى وجوبها باعتبار احتمال الاداء لان الفاعلة شرعية في الامرين على سبيل الاداء فان
 فاعله ووجهت في الواجب او السنون الذي فيه جهة الوجوب وان فاعله من كان
 على وجه الشرع لان تكرار الفاعلة في كونه واحدة في شرع فبذلك كانت قرائتها
 قضاء للقائه ووجه لا انها اداء لا يزم التكرار لان القضاء في كل مرة فلا يشترط
 التكرار في المرة واحدة اجب بان التكرار في كل مرة ووجه العبرة واجبة في كل ذلك
 سقطت الفاعلة ثم استمر الى جواب بطريق الشئ وهو انما لا نسلم ان السورة في الامرين
 وجهت قضاء في حقها وجهت قضاء في حقها وجهت قضاء في حقها وجهت قضاء في حقها
 لم يستل وجهت في الامرين بطريق القضاء لانه لا ضرورة في الامرين بطريق القضاء في حقها
 عليه قضاء وانما وجهت قراءة السورة في الامرين وجهت قضاء في حقها لانه لا ضرورة في الامرين
 لاداء السورة لانه لم يكن الجواب الفاعلة في الامرين وجهت قضاء في حقها لانه لا ضرورة في الامرين
 في حقوق العباد الاداء الكافر في العتق والامر في العتق والامر في العتق والامر في العتق
 وكذا دار الرفيق من الدين اذا لم يعلم الفاعل اداء ما صدق دون وصفه فلو ملك بطل حقه
 عند اخنوخ وحكمه رحمه الله لظن الاستيفاء حقه بالاضافة ولا مثل الوصف ولا
 سقط وان كان ابو يوسف يحسن رد مثل العتق وطهر الحاد اجابوا لمحة والاشبه
 بقضاء فلو كان في الامرين وجهت في حقها وجهت في حقها وجهت في حقها وجهت في حقها
 طاب سلم اليها لانه عين حقه وهر من القضاء لان بدل الملك يوجب بدل العين
 على من عين التي واهله ملكا ولهذا وجب التسليم اعتبار اللعينة ولم يكن بالعين الا
 التسليم او الحكم بها اعتبار اللعينة وكذا لو اعفوه او كان له اداءه قبل التسليم
 مع اعتبار اللعينة وعليه القيمة ولو حكم بالقيمة قبل تسليم ملك الزوج لا يوجد فيها لانه

انما الاداء

انما الاداء في حق حقوق الله تعالى في حق غيره فانه لا يملكه الا الله تعالى ولا
 اعتبار عليه الاداء لم يجب ثم ان يقولوا فلو كانت الفاعلة
 السورة وعدم وجهت قضاء الفاعلة في الشئ انما اذا كانت
 الفاعلة في الوجوب وقد رتب على الفاعلة لكونها شرعية
 يجب بطريق القضاء او احتمال الاداء لا سبيل الى افعالها بطريق القضاء لان شرعية الاداء
 لا سبيل الى اعتبارها على قوله عليه السلام لا صلوة الا بقائه الكتاب فلم يكن شرعية بطريق الفعل
 فلو لم يكن شرعية الاداء لانه يمكنه ان يشرع في الشرع وليس له ان يشرع في الشرع ولا ذلك ولا سبيل
 الى وجوبها باعتبار احتمال الاداء لان الفاعلة شرعية في الامرين على سبيل الاداء فان
 فاعله ووجهت في الواجب او السنون الذي فيه جهة الوجوب وان فاعله من كان
 على وجه الشرع لان تكرار الفاعلة في كونه واحدة في شرع فبذلك كانت قرائتها
 قضاء للقائه ووجه لا انها اداء لا يزم التكرار لان القضاء في كل مرة فلا يشترط
 التكرار في المرة واحدة اجب بان التكرار في كل مرة ووجه العبرة واجبة في كل ذلك
 سقطت الفاعلة ثم استمر الى جواب بطريق الشئ وهو انما لا نسلم ان السورة في الامرين
 وجهت قضاء في حقها وجهت قضاء في حقها وجهت قضاء في حقها وجهت قضاء في حقها
 لم يستل وجهت في الامرين بطريق القضاء لانه لا ضرورة في الامرين بطريق القضاء في حقها
 عليه قضاء وانما وجهت قراءة السورة في الامرين وجهت قضاء في حقها لانه لا ضرورة في الامرين
 لاداء السورة لانه لم يكن الجواب الفاعلة في الامرين وجهت قضاء في حقها لانه لا ضرورة في الامرين
 في حقوق العباد الاداء الكافر في العتق والامر في العتق والامر في العتق والامر في العتق
 وكذا دار الرفيق من الدين اذا لم يعلم الفاعل اداء ما صدق دون وصفه فلو ملك بطل حقه
 عند اخنوخ وحكمه رحمه الله لظن الاستيفاء حقه بالاضافة ولا مثل الوصف ولا
 سقط وان كان ابو يوسف يحسن رد مثل العتق وطهر الحاد اجابوا لمحة والاشبه
 بقضاء فلو كان في الامرين وجهت في حقها وجهت في حقها وجهت في حقها وجهت في حقها
 طاب سلم اليها لانه عين حقه وهر من القضاء لان بدل الملك يوجب بدل العين
 على من عين التي واهله ملكا ولهذا وجب التسليم اعتبار اللعينة ولم يكن بالعين الا
 التسليم او الحكم بها اعتبار اللعينة وكذا لو اعفوه او كان له اداءه قبل التسليم
 مع اعتبار اللعينة وعليه القيمة ولو حكم بالقيمة قبل تسليم ملك الزوج لا يوجد فيها لانه

مثل التي حكمه واما بصيرتها فبما دار الروث اذا سقطت حصة في الجوده وبوجوه
 ويجوز ان يقضى ان لا يكون في الغنة اذا كان فيه فائدة وبعدها فقيمة فائدة عظيمة وهي
 تدارك حصة في الصفه فيكون صحيحا كثيرا الا ان مال الغنة باطل واذا غنيت فائدة مع
 كثر مال الفاضلة وكسب عبده الاولون او ماله مع مال غيره فكذا هذا والنفق ما يرد
 ميت الال لثمن فيه ولكنه زوج بن النحر واما لاداء المشبه للعقار فمثل من يزوج
 على ابها وهو مملوك لم يستحق نفقا وبطلان لانه لا يحب مهران من عليها لا بها ملك ملك
 المهر فغن العقد كما ملك الزوج النصف بنفس العقد ولا استحق الاب نفقا وبطلان ملكها وبطلان
 من الاب وحيث على الزوج نفقة لانه مكره لا يزوج عن تسليم فوجب عليه نفقة كما لو تزوجها
 على عبده الغير ابتداء لم يقضى به اي بالقيمة على الزوج حتى ملكا بالسيب كالمزاج والاب
 والامينة وجب عليه تسليم ابها حتى لو امتنع عنه بعد طلبها لم يحكم على التسليم ولو امتنعت
 من القبول لم يحكم عنه لانه على جهتها بتسليمه وكذا ملك الغير لا يزوج مجتهدا بل لا يلزم عليه
 نفقة او نفق عليه تسليمه فلو ابها استحققت بالتسليمه لا استحققت القيمة عند التقدير لان
 القيمة مع عند استحقاقه من تسليم ابها بعد الملك والاستحقاق او اولاه تسليم
 جهتها المستحق بالتسليمه واكنه شبه الفداء لانه غيره ملكا لان تبدل الملك بالانفعال المستحق
 بوجوب تبدل عبته ملكا فيكون مثل الواجب ملكا فيكون نفقا في هذا الوجه فيكون ادرايا اعتبار
 الحقيقة وفاء باعتبار الحكم فهذا كان ادرايا شبه الفداء دون العكس والدليل على ان
 تبدل الملك بوجوب تبدل العيني حكم حديث من فداه عنها انها قالت ففعلت ففعلت
 عليه وسلم والبرم موجود في قرب ابيه خبر واخر اعم ادام البيت ففعلت ففعلت
 الم ار البرم فيها لم توافر ولكن ذلك لم يصدق به على غيره وانما كل العقد في ذلك هو
 عليها صدقة وتوافر في جعل اختلاف السبب بقره اختلاف العيني فاصح الحكم كونه صدقة
 اتفاقا لهما في بره الله بالدية فاستباح التناول منها ثم انشأ النظر على ان الاب
 عيني جهتها حقيقة وشبهه كما يقول ولذا اي لا بد من عيني جهتها حقيقة ومنه كما وجب
 على الزوج تسليم ابها اذا طابته به ولا يجوز له منعها من اعتبار القيمة اي اعتبار
 لكونه عيني جهتها حقيقة بالتسليمه فوجب عليه تسليم ابها عند طلبها ولم يحكم بمنع الاب
 الا بعد تسليم ابها او حكم الفاضلة بها عليه اعتبارا بالتسليمه اي لكونه من جنسها فكذا بصير

ملكا لها تسليم ابها او حكمه فاضلة بها واما لم يزوج احد بها بقي ملكه فلم يقضى عليها لعدم
 ملكها وهذا العقد انما ملك ملك فوضعه لم يملكه العبد لانه لم يملكه ملك الغير فكذا يمكن
 ان يملكها تزوجا بملك الغير وانما ان يملكها بملك العبد فاضلة بها واما لكونه ملك الغير فكذا يمكن
 بالية العبد لكن بالية مثل لانه فوضعه حقيقة وباليه على آخر نسبت مثلا حقيقة بل مثله بالبر
 والعين فتنى ان تسليم عن العبد وهو من جنسها لا يصار الا غيره لكونه اعدل في القيمة
 اتم اتفاقا لحقها فوبصير ملكا لها الا بتسليم ابها او العقار وقيل احد الامر في ملكه
 فصدق تصرفاته فيه حتى لو امتنع او كاتبه او باع قبل تسليم ابها او حكم الفاضلة بها مع
 اعتبار الثلثة فانه لا كان مثلاً لغيره دون عيني جهتها ملكا كان ملكا لم يصدق تصرفاته فيه
 قيل كان بمنزلة نفق تصرفاته فيه لعل جهتها به كما نفق تصرفات الشري في الدار المتفوعة
 حق النفق بها وتصرفات الراعي في المهر من لقان من المهرين به فكذا مال نفق تصرفاته
 لا بها لو نفقت بطل حق الزوج في المقر لا لا يملك ولو لم ينفق بطل جهتها الى حلف
 وهو القيمة والابطال الى حلف ايهون وبذلك النفق بوجوب بطل حق الشري الى حلف
 وهو الثمن ولو لم ينفق بطل حق النفق اصلا وكان النفق لكونه لا يملك او لا
 وبذلك الرهن لا ينفق تصرفات الراعي بل يوفى الى ان يملك الرهن ولو لم يملك
 لها القيمة على الزوج بعد استحقاقه قبل غوده اليه ثم ملكه الزوج لا يعود جهتها في الاب
 لان جهتها انقل حكم الفاضلة من العيني الى القيمة وتقرر به فانقطع حقها عن العبد كمن
 مثله فملك عبده وانقطع منه نفق الفاضلة عليه بالقيمة ثم قدر على التملك لم يعد في الملك
 التملك لا ينفق عليه بالملك ثم وهذا ايضا منقول على كونه مثلاً لغيره لا عبته اذ لو كان عبته لغاد
 جهتها اليه اذ كان الفداء بالقيمة لقول الزوج مع يمينه كما هو الغرض اذا عاين اياه
 بعد الفداء بالقيمة لملك القول الفاضلة مع يمينه واما الفداء فمثل معقول فنية كمال
 كالتش ضرره ومنه كضمان الدود وبطلان القرن كحقيقة الحجر فاضل كقيمة فيها له مثل
 عمل ابها لغوات مثل الصوري وعلا هذا من قطع لم يملك كونه عند اي حصة استأجر
 للثلث الكافر والقامر ولا يملك لانه يملك حصة القطع قالت الهان في المثلثة لكون
 عليه فائقة في الاحكام خاصة امر القطع بجزء ولذا قال اما حصة بوجوه القيمة لا اعطى مثل
 ولم الفداء ولان وجوده كمن الفداء القامر غير شريع الا بملك ليعطى الاحتمال ولذا

الاعتناء بالنافع لان العين لا يماثلها ضرورة ولا يمتنع لعدم التعميم لعدم البقاء لعدم
لكنها اعراض لا ان يفتقد بالاعتناء بحلها شرعا لقيام العين مقام النفع وضمان
العقد واجب بالترافض وضمان العدة وان يفتقد او صاف العين ولا يمكن ما قرنا
فمن يمان اشبه الاداء به جوذا ليعاكر ثم يمان اشبه القضاء في حقوقهم فقال ان
يشل معقول منه كالمعقول ما يكون مثلا للفايق ضرورة ويمن كفان العدة ان اي مثل
لضمان النفع بالعدوان والظلم كالنقض اذا كان مثليا كالمكيل والموزون او بدل
القرض بان يقرض مثل ما استقرض اما كون بدل النفع عدوانا نقدا فانه مثله
عينه واما كونه كالمثله فانه مثله له ضرورة ويمن وهو السابق عند الاكراه بقوله تعالى
افدي عليكم فاعقدوا عليه مثل ما يندى عليكم وقد ثبت بالنقض ان هذه الاموال اشال
مت وية قال عليه السلام الخطه بالخطه مثل مثل يحجب رد المثل دون القيمة ولا ان
المقصود من النقص هو الجبر اصلا لا فائت بالكر وهو رد المثل ضرورة ويمن اتم لان
مراعاة الجنس والالبته وفي القيمة مراعاة الالبته فقط فكان الجاب المثل اعدل والمثل
كثيفا للغير الا اذا نقض ذلك بالانقطاع عن اذي الناس فحينئذ يصار الى المثل القائم
وهو القيمة حسابه لاموال الناس واما جبر رد المثل في القرض فنقد في الدين اداء
لان رد العين المقرض مكان رد القرض فمكن رد منه نقدا لوجود شرط وهو قصر
والتسليم عين الدين فغير ممكن لانه وصفه في قوله فلم يكن جعل تسليم الدين فيه نقدا
لعدم شرطه فكان تسليم الدين تسليم نفس الدين فكان اداء واما القرض في قاصر
فكان القيمة فيما له مثل كالمكيل والموزون والبدوي المتقارب لكنه منقطع عن اذي
الناس بان لا يوجد الاضمان فحينئذ يحجب القيمة بالاتفاق اما كون القيمة نقدا
فلا يمان مثل الفات مع وهو الالبته لا عينه واما كونه قاصرا فانه ليس مثله ضرورة
واما تعديل البها بفعل المثل العودي الكامل فتعذره عند الجبر عنه وكذا القيمة فيما لا
مثل له كالجارات والبنات والعدوات المتقاربة فنقد قاصر عند عدم
الاعتناء به على هذا اي بانه على هذا وهو ان المثل السابق عند القاصر قال ابو حنيفة
فيمن قطع به ان عمدا ثم تمتع بما قبله من القطع بخير وول العتول بين الن
نقطع ثم يفتد وبين ان يفتد به غير قطع لان القطع مع الفعل مثل كالمعقولة ضرورة

هو كونه ضرورة وهو ان الزرع والمثل لا يقطع مثل قاصر لكونه ضرورة ولا يقطع
دون العدة ولكن المثل السابق قد استغفاره كالمعقولة حقه فالحجب لكان لا
القاصر وكان بخيرا وذا منه قوله اعتبار المثل السابق والقيمة بخير ما كان فلهذا حجت
وجب فيها دية واحدة لان العتور هناك صيانة المثل عن الالام لا ضرورة الفعل لان الوا
فيه عوض للمثل قد تحقق باجدة الية والواجب في العتور هو المثل في غير صورته ايضا قال
الاصحاب انه ان يفتد ولا يقطع لان قبله بعد القطع فيمنع القطع فانه قد يرضى الى
فيستوفى حكمه على الرأية ومن يرضى سقط حكمه وصار مثل لكان الفعل بعد القطع متمما
الفعل بعد القطع متمما لا يفتد عليه ومحققا لمحملة فالت الهات الى المثل اي رحت
اليه فكان الفعلان جنبانه واحدة وهو الفعل واثار المثل من طرقت الى حنيفة
بقوله فلهذا القطع بعد القطع كما يحتمل ان يكون مكلا لانه كما ذكرتم يحتمل ان يكون عليه
فانه يفتد به الا هلك ما حجب لانه لا يقطع لا مكلا له كالمعقولة لان المثل لغوته بالنقض
يكن الرأية بعد ثبوت المثل فيكون الفعل من منه الحنيفة ما حجب لانه وهو على ما لم يكن
وهو ان الزرع قطع فوق الادل لانه ليس بمؤخر الى الا ان الزرع لا يمان له من حنيفة
عده فيضاف الحكم اليه ابتداء لتعقبه واحتمال كون القطع قاصرا ولهذا لكان
الفعل غير القاطع فان القصاص على القاتل فانه ولو كان محققا لانه القطع لا يمان له
لكان القصاص عليها ولا احتل ان يكون مكلا لانه ما حجب له بغيره من الوجوه
اعتبار المصالحين ولو سلم انه محقق لموجهه فنقد الكفاية واحدة لكنه مع ضرورة
فان الفعل كحجت العدة مفقوده وهي معتبرة في القصاص فيما يكون خيرا او الفعل
بدل مثل صاغه بواحد فتعدو الاعمال دون ما يكون خيرا والمثل كالمعقولة فانه يجب
دية واحدة لكنه المحل واحد وان تعدد العقد في الطاعة وبما يمكن فيه خيرا او الفعل
فيجوز تعدده فيتمر ولهذا اي لاجل ان المثل الكامل لا يمان الا القاصر الا عند الجبر
اوجب ابو حنيفة على من عتف المثل وانقطع منه عن اذي الناس فبمنع لم نقض القاص
بها لا يوم العتف والانقطاع لان الواجب على من عتف المثل الكامل ضرورة ويمن
وجوده محتمل بان يصر المالك الى ان يمان مجبه والقضاء والقاصر وهو القصاص بالقيمة غير
ممنوع من احتمال المالك ان يكون هو المالك بان يمان اليه ولا يكون ممنوعا الا

لحقن العجز ولا يحق التوجه الى الحكم الفاضل بغيره او بغيره بقطع الاحتمال فكان وقت الحجاب
والقيمة وقت الحكم بغير القيمة وذلك الوقت مختلف غير الشئ لانه غير مطابق بالسطح بالقيمة
بمعد السبب وهو العقب استناد بغير قيمة عند وجود السبب وعند الوجود بغير قيمة يوم
العقب لا هو السبب وعند وجود السبب لا انقطاع لانه زمان الامتثال اما القيمة ولهذا اي لا جليل
شرط انقطاع الحق كالملا او انصرا فان لم يوجد احد هما سقط الحكم بغير المنافع اي
منافع الاعيان بالانقطاع بان يتجزم العقب ويركب الداية ويسكن الدار اذ لو وجب ضمانها
وجب ما لم يقع وهو غير جائز لان المنفعة لا يقين بالمنفعة عند الانقطاع بالاجماع اذ لا يقين
وهو ايضا غير جائز لان العين لا تملك المنافع صورة وهو ظاهر ولا يقين لان العين مال منقول
المنافع فان المال لا يمكن ضمانه فثبت الحاشية والمنافع لا يقين فلا يمكن ضمانها ولا احوالها
والمنفعة لا يثبت بدونه كالصيد وايدى بغيره بقوله عدم النجوم اي عدم نجوم المنافع لعدم
يقينها فلا يمكن احوالها والمنفعة برفق عليه والاعلى عدم يقينها بقوله كونها اراضا
لا يقين زما يقين فلا يجب ضمانها بما هو مال منقول لعدم المتانة كالحا لا يقين احوالها والمستترة بما هو
مال منقول لعدم المتانة وهذا لان النجوم لا يسبق الوجود فان المودوم لا وصفه بالمنفعة
لان ليس له وجود ولا كونه لعدم البقاء فلا تقوم لان النجوم لا يسبق احوالها
ان بغيره الا ان يفتقد وهو استثناء مقطوع من قوله بعدم احوالها اي لا يحقق
الاحوال بها لا يقين الا اذا قصدت المنفعة بالبعد محمد من احوالها وبقيتها سلكا
شرعا لا حقيقة الا اطراف عما يقال المنافع قد عرفت لها صفة النجوم بواب العقد
مع امتناع يقينها فلا يقين ان يثبت بغيرها والاتات سد الباب العدوان بغير
الجواب انها لها صفة معضوده بالعقد صارت محروقة شرعا لقيام العين مقام المنافع
مفروقة حاجتها انفس فان حاجتهم باسمه الشرعية مفقودة الاجارة ولا بد من ذلك صفات اليه
العقد فثبت محروقة على صفات القياس باقية العين مقامها واخفيف العقد اليها ولها
الجواز ايضا لا المنافع حتى لو كان لا يخرج من شافع هذا الدار شهر الا يصح وليس مثل هذا
المفروقة على صفات العدوان فيبقى على حقيقة فلو قاس العدوان عليه لكونه ثباتا
على صفات القياس والبن سلك انه موافق للقياس لكن لا يصح قياس العدوان على العقد
لحقن العجز لان ضمان العقد انما وجب بانزاعه ولفظها انما وجب احوال
بغيره باليسر مال كالحا المنفعة والصحة على عدم العدوان ايجاب الفصل ايضا كالمواضع

شعنا بصفات قيمته العقد وجب الاستدراك على القيمة ارضاء من غير ان يكون
بغيره مال وضمان العدوان بغيره اي مني على اوصاف العين الذي ورد العقب عليه المودة
والرودة كحر القاض لا الزاخره فلابد من المتانة لئلا يجر ذلك ولم يكن ذلك المنافع ثباتا
فترقا اي العدوان والعقد لوجود الوصف المؤثر في الضمان وهو الزمان والقياس عليه عدم
القياس هو العدوان والتمسك القياس لعدم الجامع واما انقطاع يقين غير منقول
وكغيره لان يقين به كالتفكير بالمال ولا يمتنع بين المالك والمملوك ولهذا لم يشرع الدية مع ضمان
القصاص لانه مثل مطلقا وهذا عند تقديره فقط للدم على البدر ولو شهد بالطلاق او الرقة
او العقد لم يقين ملك السلخ لعدم النجوم واما قوم نواكح يعطى لمطره والمطر للمملوك
لالمالك حتى يمتح البطالة بغير شهود ولا ولي ولا عزم للشهادة بالظن بغير الدخول اذ لا يمتنع
منها حيث وجب ضمان نصف المهر لانه لم يجب قيمة للضعف الا ان لا يمتنع كالمال لكن
المس لا يمتنع لقيمة عند سقوط تسليم النفع فلا وجب تسليم النفع مع فوات تسليم النفع
كان نصرا ليد من المال ناشية النقص واما انقطاع يقين غير منقول في حقوق العبد بغير
المال يقين به اي بالمال المنقول لا يقين بغيره بالمال وهو الدية عند انقضاء الحاد ولا يمتنع بين
المال والقياس صورة وهو ظاهر لعدم المتانة بين الادنى والامم والدرابج والذمار ولا يمتنع فان
الادنى مال مستعمل في المال مملوك مستعمل فلا يمتنع بين من بينهما من متانة فلهذا اي لا يمتنع
ان لا يمتنع بين المال والقياس لم يشرع الدية بطريق الشئ بقا له مع احتمال القصاص في العقد
وامكانه بل يتعين القصاص لانه اي القصاص مثل لقيت النفس مطلقا اي بصورة ومعنى المصروقة
فلا يمتنع الاول واما من فلو ان العصور بالقياس الا لا يتقام والنفق الثاني
وساها مثل الاول زيادة ذلك المعنى ولهذا سمي قضا وفيه مقابلة النفس بالنفس انما
بقوله وكنتا عليهم فيها ان النفس بالنفس فكان مثلا كما هو سابق فلا يبدل الا القصاص
احتماله واما قيدنا بقوله لم يشرع الدية بطريق الشئ بقا له مع احتمال القصاص اعترافا بان
وجب المال بطريق العطف فانه مشروع مع امكن القصاص بالاجماع لكنه غير مشروع بطريق
ان مثل له عند ما لان موجب القتل العمد هو القصاص عشا ولا يبدل الا احوال الا لا بطريق العطف
او عند تقديره فهو احد قولان من ذلك قول انما موجب القصاص او الدية والاختيار ا
الاولى انما الجواب عما استدل به ان من لا يمتنع قوله هذا اي المال وهو الدية عند

من مقتضى العقل والارادة اياه لا خاصة اليها لا المقصود والى ان ينشأ العقل
 لا منية بين اللفظ والاسم كمنشأ للوجهين لانه قد ينفك عن ملك النكاح لا منية
 بالطلاق بعد الدخول ونفس النكوة وبرودها لا منية بل منقوم يستلزم ان يكون قول العقل
 النكوة وبرودها على انها معطوفان على قول بالطلاق فكيف معناه مثل ما يدل عليه كلام
 المصنف في كونه على انهما معطوفان على قول بالاشهاد فيكون في انهم من كلامه وشرحه
 في رددي حمله على الوجه الثاني وادار قوله وانما هو هذا النكاح الا انه الى الجواب عما استدل
 به من قول وجوب الغان في الصورة المذكورة وهو ان ملك النكاح منقوم حالة الثبوت على
 الزوج وهو حالة ابتدء العقد المهر فيكون منقوما ايضا حالة الزوال لان الزايل من ملكه عين
 النكاح فيدفع ضرورة بقوله من احد الجانبين بقوله من الاخرى كملك النكاح فانه منقوم في الجانبين
 بل اول لان ملك النكاح يمكن ان يكون له عينه والحيثية فكون ملك النكاح فانه لا ينكح به
 فلو كان كقوله من وانه اذا كان منقوما بغيره فلهذا الجواب لا سلم ان المنقوم بملك النكاح
 على المنقوم حالة الثبوت يقع المراه قطعا لمطره اي لثبوت يكون معناه من لا ينفك في ان قال
 المملوك في ما ينفك في ليس له خطر البضع وخطر لا ينفك في ليس له خطر البضع وخطر لا ينفك في
 المهر وشهود وولا عند القامت واما ملك الوار عليه فيفسر في هذا المظهر من ان
 من يقوم بالخطر تقوم بليس له خطر والذليل على ان الملك ليس له خطر انه صحيح الطام بالطلاق
 غير شهود وولا ولا وعرض وهذا لان في حالة الدخول فيه استند على محل التعلق وحاله
 المزوج على خلافه فلهذا المرفوع الغاي مقام الغافل فيقوم به هو البضع دون الملك المذكور
 ويرجع الغير عليه وان لم يذكر لانه الكلام عليه وهو قوله والمظهر المملوك وهو البضع دون
 الملك وادى بقوله ولا يلزم الا آخره الى الجواب عن تعقيل وادى الى اصل المذكور وهو
 ان ملك النكاح غير منقوم بان يقال لو لم يكن البضع منقوما عند الزوال لما وجب الغان على
 اذا شهدوا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعوا بعد الغان وشهادتهم لان التالف لشهادتهم
 ملك النكاح وهو غير منقوم فلا يفتنون من شهادتهم كمن يفتنون من كلف المهر قبل ان
 ملك النكاح منقوما فاستحقوا ذكرهم بعد القدر الجواب لا سلم وورد التعقيل المذكور واما
 برد النقص به ولكن شأن نكاح المهر فبما لا يتصور على الزوج من ذلك البضع وليس كذلك
 لان لو كان بنية للبضع لكان الواجب هو المهر لا ما لا ينفك المهر لان الغان المثلث

من مقتضى العقل والارادة اياه لا خاصة اليها لا المقصود والى ان ينشأ العقل
 لا منية بين اللفظ والاسم كمنشأ للوجهين لانه قد ينفك عن ملك النكاح لا منية
 بالطلاق بعد الدخول ونفس النكوة وبرودها لا منية بل منقوم يستلزم ان يكون قول العقل
 النكوة وبرودها على انها معطوفان على قول بالطلاق فكيف معناه مثل ما يدل عليه كلام
 المصنف في كونه على انهما معطوفان على قول بالاشهاد فيكون في انهم من كلامه وشرحه
 في رددي حمله على الوجه الثاني وادار قوله وانما هو هذا النكاح الا انه الى الجواب عما استدل
 به من قول وجوب الغان في الصورة المذكورة وهو ان ملك النكاح منقوم حالة الثبوت على
 الزوج وهو حالة ابتدء العقد المهر فيكون منقوما ايضا حالة الزوال لان الزايل من ملكه عين
 النكاح فيدفع ضرورة بقوله من احد الجانبين بقوله من الاخرى كملك النكاح فانه منقوم في الجانبين
 بل اول لان ملك النكاح يمكن ان يكون له عينه والحيثية فكون ملك النكاح فانه لا ينكح به
 فلو كان كقوله من وانه اذا كان منقوما بغيره فلهذا الجواب لا سلم ان المنقوم بملك النكاح
 على المنقوم حالة الثبوت يقع المراه قطعا لمطره اي لثبوت يكون معناه من لا ينفك في ان قال
 المملوك في ما ينفك في ليس له خطر البضع وخطر لا ينفك في ليس له خطر البضع وخطر لا ينفك في
 المهر وشهود وولا عند القامت واما ملك الوار عليه فيفسر في هذا المظهر من ان
 من يقوم بالخطر تقوم بليس له خطر والذليل على ان الملك ليس له خطر انه صحيح الطام بالطلاق
 غير شهود وولا ولا وعرض وهذا لان في حالة الدخول فيه استند على محل التعلق وحاله
 المزوج على خلافه فلهذا المرفوع الغاي مقام الغافل فيقوم به هو البضع دون الملك المذكور
 ويرجع الغير عليه وان لم يذكر لانه الكلام عليه وهو قوله والمظهر المملوك وهو البضع دون
 الملك وادى بقوله ولا يلزم الا آخره الى الجواب عن تعقيل وادى الى اصل المذكور وهو
 ان ملك النكاح غير منقوم بان يقال لو لم يكن البضع منقوما عند الزوال لما وجب الغان على
 اذا شهدوا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعوا بعد الغان وشهادتهم لان التالف لشهادتهم
 ملك النكاح وهو غير منقوم فلا يفتنون من شهادتهم كمن يفتنون من كلف المهر قبل ان
 ملك النكاح منقوما فاستحقوا ذكرهم بعد القدر الجواب لا سلم وورد التعقيل المذكور واما
 برد النقص به ولكن شأن نكاح المهر فبما لا يتصور على الزوج من ذلك البضع وليس كذلك
 لان لو كان بنية للبضع لكان الواجب هو المهر لا ما لا ينفك المهر لان الغان المثلث

ان يكون قيمة لا يسهل تقديرها اذا انفتحت ان دل على غير ذلك عليه قيمة لا يمكن الذي
 اشتراه به صاحبه وقيمة البضاعة التي اشترى بها دون المسح فلهذا وجب نصف المسح لو كان اقل
 من مهر النخل او اكثر منه دل على انه ليس بالعين ملك البضاعة التي اشتراها فلهذا لم يجب
 جواب قوله لا يلزم والاولى دليل على ان الواجب ليس بقيمة البضاعة اذ لو كان قيمة لها فلهذا
 مهر النخل كما ان مهر البضاعة لم يقدم وجوب مهر النخل كما لا دليل على ان الواجب ليس بقيمة
 للبضاعة ثم ان لا وجه وجوب نصف المسح على الشهود بعد الرجوع بقوله لكن المسح
 الا اثره وهو تخفيف جواب علقته فادام كمن الواجب قيمة للبضاعة فلهذا وجب على
 الشهود نصف المسح وذلك لان المسح لم يقدم فلهذا انما اوجبت ان نصف المسح على الشهود
 لم يكثر وهو قصر به عنه لان المسح بالتقدير لا يثبت المرأة على الزوج بالتقدير عند سقوط تسليم
 البضاعة اليه بالفرقة قبل الدخول لا القيمة ولا بالانتهاء والكلح بالوت انه حينئذ لم يودع
 عليه وهو البضاعة اليها كالنحو يجب سقوط مع الصدق فلهذا اوجب الشهود على الزوج
 نصف المسح باضافة الفرقة اليه تسليم البضاعة ثم رجوعا كان قصر ابده في ذلك المقدار
 فاشبه النصف كما انهم اتحدوا نصف المسح بالكلح ونقولا اليه فيفتنون بالرجوع
 قبل ان يضمن املك نقولا لا يصح الخلع بالمال فان هذا المال في مقابلة ليس بالمتنوع
 بالكلح بانه يجوز وجوب المال بمقابلة ليس بالبالقد بالمتنوع فان لا اثر في الجواب
 اصل المال ووجهه كما في المتن والعلم من دم العبد والنفقة والمساهمة لاداءه من الزوج
 على عذر معين فادى القيمة انما يتولى على قيمتها والقيمة تقاضا لغيره من الاصل الا
 ان يجهل من وجهه فهو تسليم فلهذا ان ادى الاصل من وان بالمتنوع وجبت ولا يثبت
 الاصل الا بالقيمة للمهاجرة ان التقوم اسلمه وجهه فراجعت المسح بخلاف العين لعدم التوقف
 على التقوم فلهذا تقاضا لم يثبت عند القدرة اما النفقة والمساهمة للاداء فلهذا يثبت بزوج
 امرأه على عذر معين اي بالاثارة او باسمه العلم او بما وصافه باني مسه مطلق العبد فانه
 يبيع التسمية ويحب العبد الوصل وكذا الزوج في تسليمه او تسليم قيمة وبها انما اجبرت
 المرأة على قوله لان ان ادى عبد العبد فهو تسليم عين الواجب فيكون اداء وان ادى
 القيمة تسليمها وان كان تقاضا باعتبار ان غير المسح ولهذا لا يباع اليها الا عند التوقف عن تسليم
 الاصل الا ان ادى كل الاصل وهو المسح معلوم من وجهه باعتبار جنسه ومجهول من وجهه باعتبار
 وصفه فانه كونه معلوما يمكن تسليمه وباعتبار كونه مجهولا لم يمكن تسليمه فلهذا ما جاز

نحو

تسليمه بهذا الاعتبار فجهل به من تسليم نفس العبد وتسليم قيمة عملا لا اعتبار من تقاضا ان
 ادى الاصل وهو المسح من وجهه باعتبار كونه معلوما وان مال الاجانب المجهول باعتبار كونه مجهول
 الوصف فلا يمكن تسليمه مع ايضا وجبت القيمة ولما لم يبين الاصل وهو المسح بالقيمة
 فلهذا وصفه كانت القيمة من وجهه فيكون اداء من وجهه لا يقض لان القضاة يكونون
 خلقا ومعتبر بعد اعتبار الاصل والقيمة ليست بعد ثبوت العبد من تسليمه من وجهه فلهذا
 تسليم القيمة تقاضا لثبوت الاداء المتعين فيه وكون جهة القضاة راجحة فاذا كانت القيمة اداء
 من وجهه راجحت المسح في الوجوب لكون المسح اصلا تسليمه والقيمة اصلا فلهذا كان الزوج
 مخيرا بينهما في التسليم لانه وجب عليه دون المرأة بخلاف ما لو كان العبد المسح في العقد
 ميعنا فانه يجب حينئذ تسليمه لكونه معلوما من حيث الجنس والوصف فلم يوقف بعينه على
 اعتبار القيمة فلم تكن للقيمة جهة الاصلاته وبه فلهذا كانت القيمة تقاضا لم يثبت تسليمه
 العبد المعين عند القدرة على الاصل وهو العبد المعين لما عرفت انه لا يعدل الا القضاة
 الا عند العجز عن الاداء فلا يجوز المرأة على قبول القيمة تنبيه القدرة التي هي شرط
 التكليف سابقه وهو نوعان ممكنة بالاداء فلا يشترط البقاء فلا يشترط الواجب بالمرتبة
 في العجز بملك الزاد والراصة والمال ووقفت وفردات من اذا سلم اذ لم يدرع او
 طهرت ولم يبق من الوقت بالبيع الاداء لا يجب عليهم وان استثنى عن الوجوب لا نقض السيد
 ونقد القدرة فلا يمكن الا اذا والاستقال الا انفسا للغير الى لا ميرة فيزعمه الواجب
 الا السهولة كالزكاة الواجبة خراجه المال بشرط النماء الميسر فان شرطت للبقاء والبقاء
 ملك العنق المشروعة فيسقط بالملك والا انقضت عرنا من تقاضا للميراث لا الاستهلاك
 للغير وكيفية التكفر بالعموم للاعب بعد المنة لقيام الميراث باعتبار عدمه الى لا يثبت
 فمن لم يجد اذ لو قد عدم الرصد ان في العزم بطل العموم ولهذا من ادى الملك فيه والاستهلاك
 لعدم تعيين المال والوقت لم يكن متعديا وقال في الزكاة عين وكيفية ثباته في
 فانه الميراث فان ينعى بالقدرة اجبت بالفرق على قول ان الزكاة لا تجوز في حال
 السبي وهو الحق والدين بانيه والكفاية زاهرة لا معينة ولهذا ما دلت بالعموم
 فكيف اصل المال في الميراث فيجوز الوارث المقابل للثبات القدرة شرط التكليف
 فلا يجوز التكليف بالمتنوع لانه عقلا كما علم من القدر عند مالان التكليف العاقل كما علم
 بالمتنوع لانه بالعلم فلا يجوز لسته الا الحكم المطلق وعند الاثارة مرة جاز فلهذا

في وقوعه فاختار اكثرهم عدم وقوعه والحال في المتع لانه واما المتع لغيره كما بان
 علم انه لا يكون كمن مات على كفر فهو جائز عند الله وكذا اختلوا في ان القدرة التي هي شرط
 التكليف سابقة عليه ام لا فخذنا سابقا عليه وعندنا في غيره انما هو شرط التكليف بعد
 سائرته الفعل لا قبلها ولان السنان سائل الكلام اخذنا منها على سبيل
 فالله ليس في اليمين مذكور فيه والاولا اثبات بقوله القدرة التي هي شرط
 التكليف والاولا اثباته بقوله اي لا قبل الامور والتحقيق فيه ان القدرة
 التي هي شرط التكليف والاولا اثباته بقوله اي لا قبل الامور والتحقيق فيه ان
 القدرة قد يطلق على القدرة الحقيقية التي يوجب الفعل بها ويكون عتقها ولو فوته هذه
 لا يكون الامتناع اذ لو فوته لم يلزم كلف المعلوم عليه التامة وهذا في قولهم
 الاستطاعة مقارنة للفعل كركه الحاتم لانه لا يصح وهذه ليست منا التكليف ولا
 شرط ممكنة لا تتسامع فقد هما على الفعل والتي هي شرط له مقدرة عليه واما القدرة
 هي شرط ممكنة هي سلة الات الفعل وصحة الاسباب بان يكون المكلف صحيح العبد
 سائلا منه الفعل عادة من شاء او عزم عليه وانما سميت بهذه قدرة ويطلبها التكليف
 بها سائلا عنها لغيره الحقيقية وتعلقها بها لا لئلا في هذا المعنى لو كان احدهما الممكنة من
 الاداء وهي اولى ما يمكن العبد بها في اداء الامور بحيث لو كانت اقل منها لم تكن ثم
 الممكنة انما ان يكون مع كونهما تحقيق الحقيقة غالب الوجود وعند العزم على الفعل فيظهر
 الاثر في اتمام الاداء لئلا في ان كونهما الحقيقة عند تحقق الاداء وان لم يتحقق فان
 لم يغير المكلف لم ياتم وانقل الوجوب الا خلفه وهو القصد ان كان له خلف والا
 سقط عنه فلا خلف وان تقرر انقل الا خلفه ان كان له خلف وان لم يتركه والا سقط
 وان لم يتركه لا يكون تحقيق الحصة معها غالب الوجود من نادره واثر هذا في اتمام الاداء
 لا يتركه لا يبينه فلا ياتم ترك الاداء بان ترك القصد وان فسر في الممكنة شرط
 الوجوب الاداء دون القصد فلا يشترط بقا البقاء الواجب لوجوب عليه الاداء
 بها في الوقت ثم زالت تلك القدرة بعد الوقت وجب القصد في وقت وجوبه على
 بقا القدرة واستندوا على هذا بوجوه الاول ان القدرة انما شرطت في الاستعداد
 التكليف كسائر الامور كلف العاقد والقفا واجب با وجوب الاداء لكان وجوب
 بقا ذلك الوجوب بعينه لا وجه اخر وقد تحقق الوجوب لوجود القدرة في الاستعداد

الطعن

التكليف فلا يشترط قدرة اخرى لذلك الوجوب لان الوجوب لا يكون واجب اعد
 فلا يشترط وهذا انما يستعمل على قول من اوجب القفا بما وجب به الاداء والامور وجب
 سببا في الاستعداد لانه شرط القدرة القفا ايضا لكونه كلفا اخر اثنان في القدرة
 شرطت لابتداء الوجوب ووجوب القفا ايضا ذلك الوجوب وبقا الشيء غير وجوده بل
 انه يلزم اثبات الوجود ووجوب القفا بان يلقى وجوده ولم يبق الا يلزم ان يكون شرط الوجود
 وجوب شرط البقاء لان شرط الشيء لا يلزم كونه شرط لغيره كالشهود في التكليف شرط لا ينفاده
 دون بقا به حتى يتقدمت الشهادة والابتداء القدرة شرطت في الاستعداد ليلزم التكليف
 كذلك في القفا فيجب كلف العاقد ايضا لانه لا ينفذ الا فيكون منه كلف ليس في الوعد
 لانه يقول بقا التكليف الاصل الذي ومدرته لانه كلف ابتداء اثنان ان المكلف في
 نفسه لا يفر من غيره يجب عليه قضاء جميع ما فات من الصلوات والعيادات والالح والالحا وغيرها
 من غير ما سئله ولهذا ينبغي عليه عدم موته يتحقق ان لا يقدر على ذلك في ذلك النفس لا يقا
 انما يجب هذه العبادة في ذلك النفس لا في حال الامتداد لكانه في احوال الاجزاء وقت الصلوة
 لا في قول المفسر من اعتبر ذلك الجزاء في الصلوة لا في الجواب المكلف وهو القفا لا في
 الاداء ليس في الجواب تلك العبادة في ذلك النفس كذا في ادبها خلف فان القفا
 لا خلف له ولا يقا لم لا يجوز ان يكون الاجاب للندرك بالوجوب من ماله بعدم موته لا فيقول
 لو كان ذلك الجزاء مقدرا لايح فيه الوجبة يتحقق فيه الوجوب وان لم يوجد في العبادة
 والتقصير في بقا الوجوب في هذا الجزاء لا سقوط الطائفة فيه والام في العبادة المتقدم
 ولين سلم بقا رايه في التزم الامتداد ليلظهر اثره في الامم ثم فرع على عدم اشتراط
 القدرة بقاء الواجب فقال ولا يسقط الواجب بالموت وان كان الموت عجزا كلفا فلا
 كانت القدرة شرط لبقا لسقط الموت لاول القدرة اورد بان اثر عدم سقوط القفا
 في الامم دون وجوب الفعل لانه في طاعة الميت بالاجماع وعدم سقوطه حتى الامم لا يدل
 على عدم اشتراط بقاء القدرة بقاء وجوب الفعل ومطابقة لان الثابت بالقدرة البسرة لا
 يسقط البقاء بالموت حتى الامم كمن شرط في اداء الزكاة وان سقطت احكام الدنيا ان
 بقا القدرة شرط لبقا الواجب البسرة لانه لا يلقا الواجب في الامم على
 عدم اشتراط بقاء القدرة بقاء وجوب الفعل ومطابقة لاجب في الامم لانه لا

عدم سقوطه الاثم دون وجوب الفعل لانه لو لم يرتبه حتى سقط الوجوب لما
 دلالات الاثم ترك الشارع وان سلم سقوط الفعل بالاجماع لكن يلزم منه سقوط الوجوب
 فانما القدر انما سقط بالضرورة ولا ضرورة سقط الوجوب ورد في الجواب بالانقضاء
 لا يتم التمسك بالاجماع في سقوط الفعل بل هو لم يثبت وجوب الفعل ضرورة لا استحالة
 اجتماع الثبوت والسقوط في شئ واحد ومادة واحدة واستحقاق الاثم في غير ذلك الاداء
 مادة القدرة لا لبقاء الوجوب بل للملكية وجوبه عليه سجدة التلاوت او الشهور
 فلم يرد اسقطت للجزء وبقي الاثم لترك الاداء ومادة القدرة فتبين ان عدم الاثم لا يلزم
 سقوط الوجوب بل هو لا الاثم بالاجماع لانه ترك الفعل حالة القدرة وحسب كان
 واجبا لا مباحا وما قلنا ان الفعل سقط فاسد لان ان اراد بالوجوب الفعل يلزم
 سقوط الفعل عدم بقاء وجوبه بالضرورة اذ لا يقع سقوط الفعل الا سقوط وجوبه وان
 اراد بنفس الوجوب فلا يفتن له بان يترك فيه لانه غير مشروط بالقدرة فلا يستدل ببقاء
 على عدم اشتراط بقاء القدرة الممكنة بقاء وجوب الفعل بل ان نفس الوجوب ليس
 مقصور على العصور والاداء وحده وهو انقضاء فمضى لم يوجد احدهما بسقط لعدم
 الفائدة والاثم لا يتوقف على بقاء الوجوب لا فيما قبل اكساب الفداء دون القدرة
 تكليف ليس في الوجوب معنى بل تكليف الله ان لا وسعها اجيب بان النفس سعي
 وجوب الاداء دون القدرة ولا يخفى في البقاء في نظر اذ لا يفتن في النفس فانه يدل على
 التي مطلقا اعم من الاستعداد او البقاء ثم ان راء في عين الاخر من بقوله والاصل ان القدرة
 الا لا يفتن في الجاهل الزاد والراحة وجوب الجاهل بها بالقدرة الممكنة ولا يفتن صدق
 لغير بعد وجوبه بملك المال فيواضع به يوم القيمة وان لم يكن التوبة موجودة اصلا لكونها
 ناسية بالقدرة الممكنة وبقا السعي لشرط بقاء الواجب لانه شرط محض فلا يشترط دوام
 لبقاء الواجب لا لشهوده ان الحكم اما لا يفتن في مجرد الاستحالة بالزاد والراحة وهو ان
 يمكن الاتية في امر الاداء هذه الصلة لقوله فما من استطاع اليه سبيلا والسر لا يمكن
 الجحيم ومراكب احوال والاصدق العطر فلو جوبها ليلزم من الجود والبرام والولم
 ولا يمكن التفتن بهذه الاشياء ولا يشترط هذه القدرة لغيره ان تكلف في ذات امراد
 احراز الاتية ان اهل التكليف في آخر الوقت بان اسم الكافر اقبل اليه او طهرت

الدين

الحايض اذ ان الجنون ولم يثبت من الوقت يبيع الاداء لا يجب عليهم الاداء لقوات
 شرط صحة التكليف به وهو ان يكون الاداء لا يمتنع له بان يبيع التكليف حقيقة لقوات الوقت
 الذي هو في ضرورات القدرة فلم يثبت التكليف لعدم شرطه وهو القياس لكن احيى بنا
 استخوانا وجوب عليهم الصلوة في جرد لا يبيع فيه الاكثر لا يتبع لترتب وجوب الفداء
 عليه لانفس الوجوب وهو ان يكون من الوقت كما عرفت في جرد لا يتبع لترتب وجوب الفداء
 لم يثبت به نفس الوجوب عليهم لانه غير معتبر الا في شئ آخر فينبوته لا يتوقف الا على وجوبه
 وقد تحقق شرط وجوب الاداء فيهم عليهم وهو سلامة الالات وصحة الاسباب فيتحقق القدرة
 الحقيقية تقديرا فان توهم القدرة كاف لغيره التكليف للفناء وهو ما يدل على ان الاداء
 طو ازا امتداد الوقت يتوقف التمسك بحدس مع الاداء كما كان لسيما عليه السلام وعلى
 على نقد الطاهر فلم يكن ممكنا لم يقع فيثبت بهذا القدر وجوب الاداء انما يقتضي الحكم
 الا لخلق وهو انقضاء ليعجز العجز الى ما عني الاداء فان الامتداد وان كان ممكنا لكنه ينادى
 الوقوع والغالب على ذلك فافادته في تأخير الاسفال الا لخلق فيستقل ايضا في اعتبار
 هذه القدرة المتوهمه لاهل الخلف كاعتبار توهم البرزخ انقضاء اليقين على مس السواد
 وتوهم الجرد بها لا يلزم وجوب القدرة لا لما كان الذات والجزء الى لا وفيه ضلالت اخرى فانه
 فليس شرط الا انقضاء وهو وسع الخلف غير متحقق فصار كافتاد العموس وجوابه في تحقق
 هذا الشرط قبل الوقت للفعل ثم ان الالة كالبعد للجنس والاصل المشي والعين للظن وتوهم
 حدوث هذه الالات لتوهم ان اداء الوقت فلو كفي ذلك لغيره التكليف بالظن ان لا يدر
 وبالاصل لا يدر والمشي للفتن اجيب بان المقصود من التكليف فيما لم يكن فيه الخلف وهو
 انقضاء الاعين الاداء فيكون فيه توهم حدوث القدرة كحادث ما ذكرتم من الامور فانه لا
 خلف لها حتى يبع الامر بها على نقد الخلف ثم انما من يثبت من وجوب الصلوة في
 حركتها هو من بيننا والمصنف جلد من زفر فيوزان ان يكون له قولان ولا يقع من ان القدرة
 الممكنة بقوله وميرة الا ان القدرة المبصرة هي النفس التي لا في القدرة وهذه زائدة على الممكنة
 بدنية لانه لا يثبت بها الا الامكان وهذه ثبت بها الامكان البصر والسهولة فيفسر سعة
 الواجب في الامكان الجود الى السهولة وليس اراد بكونها معزلة انها مبصرة حقيقة بل هي ان كان
 بغيره فيغير بغيره المبصرة بغيره المبصرة لان الواجب وجوب بغيره البصر انما يدل المراد
 ان الواجب في ثبت بالممكنة كان جائزا ان ثبت لم يكف بالممكنة ووجوب المبصرة كما في غير

من المعسر ليس له الزكاة فانها واجبة بقدرته ميسرة لان الواجب فيها جبري قليل
وهو خمسة كغيره وهو يتبين مع تحقق الامكان بدونها فثبت شرطه وجوبها الغياب
على اعتبار المعسر ولا يشترط وجوبها انما يكون المومي منه ولا يتحقق اصل
الغياب وهو دليل اليسر الا ان الشرع اقام الحول مقام اليسر ايضا فان لم يتحققها
تحقق الغنى فربح وجوبها لان الواجب بقدرته ميسرة يشترط بقاها ابقاء الواجب
لانها شرط والشرط بشرط بقاها على اعتبار منعه العقول لان الشرع اذا اوجب شيئا
لغرض لا يبيح شره وعادون تلك الغرض لان الباقى من الواجب ابتداء لانه واجب
ذلك اليسر ولا بد ان بقاها الميسرة شرط لبقاء الواجب ليقط الزكاة بهلاك المال لا
صفه الميسرة فلم يقطع به لا يعلب عليه من خفا فحق اليسر وما ينافي في الشرع لا يكون
شره وانما اشار الى الفرق بين ملك المال واستهلاكه وحيت لا يقطع بالاستهلاك
فحق فحق الاستهلاك للمنفعة في اي حال حتى الفقر لان فقره من الغياب صار حلالا
بدليل انه لو ذهب الغياب من الفقر دون البتة اجزائه على الزكاة ولو ذهب
مالا آخر لم تجزه عنها وكذا لو ملك المال قبل التمكن من الاداء لا يجب عليه شيء وهذا
جاء على ان الواجب بتعلق بالغياب اذ لو تعلق بملك المال في الذمة لكان ملك الغياب
والفقر هو ما اذا كان متعديا يكون بقاها جزءا من الفقر والعجز المتعدي ليس بالواجب
المتعدي وجميع الواجب ما يقال في ذكره من انفق بها من متاعا ليس متحققا بالاستهلاك البتة
يكون وجوبها بعد الاستهلاك اجمعا من متاعا ليس متحققا في لقطه وبت بقوله وكيفية المعسر
الى مثال آخر الواجب بالقدرة الميسرة وهو عطف لا فولا زكاة وكان المناسب ان يقول
ولا يكفر احد الاشياء الثلاثة لانه ليس الواجب بالقدرة الميسرة والواجب هو التكفر لا محتملها
بالصوم وحاشا ان المومرا اذا حنت في البين ثم اعسر بعد الحنت مع كغيره بالصوم لان وجوب
كفارة البين بعد الحنت والتفت بيقين بالقدرة الميسرة اوجهين احدهما ان تجزئ الشرع
الحانت من تلك الامور عند قيام القدرة عليها بالبعد الميسر لغيرها وهو اليسر منها فلو كان
الواجب اجمعا واحدا لا يجوز له البقي وبقاها انما اعتبر الجزاء الى ما مع قيام القدرة
في المسقط لعل الواجب من احد الاشياء الثلاثة بالصوم ولم يميز الجزاء فبقاها
اخر الزكاة اقبض من الشيء انا في حق قدره بالصوم بعد الصيام الواجب بقاها في حقها
على ان لا يبرر الدليل على انه اعتبر الجزاء الى المسقط بالصوم فبقاها من لم يقد

ثلاثة ايام فان الماد والقدرة على العلم في جميع شياخ الامور الثلاثة حال التكفر اذ لو قصد
عدم الوجوب ان لا يبرر لعل الصوم ولم يكن التكفر لان الجزاء الذي انما يتحقق في جبره في العز ولا
امكان للصوم حينه اذ الوجه الاول ان يقول بالتخير والوجه الثاني بقوله واعتبار عدم
القدرة واذا ثبت ان الواجب بالقدرة الميسرة صار وجوب الكفارة كوجوب الزكاة لا يشترط
بقاها القدرة لبقاء الواجب فاذا ملك المال اسقط الواجب الا الصوم ضرورة ولهذا اي
لاجل ان صحة التكفر بالصوم متحققه بالاعتبار ساوي الهلاك الاستهلاك في التكفر لان
الاعتبار يستلزم عدم تعلقها بالدين اذ لو تعلق بالدين لكانت الصلة متعلقة بغير
ذلك المعنى عدم القدرة به لا باعتبار الذي هو عبارة عن قوت المال بالكلية فبطلانها
لا اعتبار المطلق بل على ان الواجب غير متعلق بالدين ووقت معين لم يكن الاستهلاك
معديا على غير متعلق به في الغير لولا لم يكن معديا الهلاك فت وبقاها الزكاة لكان
الواجب متعلقا بالدين هو الغياب كان استهلاكه معديا دون الهلاك ولهذا اقرن
الهلاك والاستهلاك فيها وهذا هو الحقيقة اشارة الى الواجب ما يقال لو كان التكفر
بالمال لا زكاة فيكونها واجبة بالقدرة اليسر لكان استهلاك المال موجبا في الكفارة
لصان كما في الزكاة بالواجب يتحقق الوزن بان المال في الكفارة غير معين فاي مال اصحاب
من تعدد امت به القدرة فلهذا ساوي الهلاك الاستهلاك بخلاف الزكاة لان المال فيها معين
فكان الاستهلاك معديا على غير متعلق بغير موجب الغياب فاقترنا واشار بقوله وبطلانها
الفرق عما كون الزكاة واجبة بالقدرة الميسرة اي لاجل كونها واجبة بالقدرة الميسرة بطل
وجوبها بالدين لانه منافع الميسر واقترانها لكون المال متوقفا على جهة الاستهلاك وبغيره فصار الميسر
فيصير للمعدوم كاللواحق للعطش فيساق اليسر لان اليسر انما يتحقق بالقدرة على الحاجة الاستهنية
ولهذا لا يجب الزكاة في دور الكسنة وشباب البدن واثاث البيت وعبد المذمة وغيره
ما هو متوقفا على جهة الاستهنية فلا يحصل الفناء بقدر الدين لا يخرج الذمة واجبة ولا يحصل الاستهلاك
فكان كالمعروف الى الدين واذا كان الوجه من قبل اليسر لا يجب الزكاة معه والال كان وجوبها
بالقدرة الميسرة وهذا التقرير موافق لما ذكره في الاسلام فانه حين بطلانها بالدين متوقفا
على كونها مشروطة بالمعسر وعيادته المصنف فامره في ذلك فان ظهر الشرع بان فولا بطلانها
عطف على قوله كغيره او قوله لا زكاة ذلك ليس يعجز لانه لا يتحقق ان يكون بطلانها
بعدم مشا للواجب بالقدرة الميسرة وليس كذلك ولو كان باللام دون المكافاة مع المعد

حسب كون معطوف على قوله بقا وتلك العطف الشرعية فان نقص اي الدليل المذكور
لكفاية بان يقال وكان ما ذكرتم من كون الدين مائنا ليس الزكاة ما هو جوبها بل مقتضى
صحتها فينا له في الكفاية وما هو جوبها لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية وهو قضاء
الدين لكن الكفاية بالمال واجبة مع الدين فانقص ما ذكرتم بها فاجاب بعض المتأخرين
بطلان اللازم فان الكفاية بالمال غير واجبة مع الدين اذ هي مشروطة باليسر والذين
بنايه واجاب بعضهم بنسخ الملازمة لتحقق الفرق بين الزكاة والكفاية فلا يلزم من كون
الدين مائنا للزكاة كونه مائنا للكفاية وذلك لان الزكاة وجبت لاغتناء الفقير بقوله عليه السلام
اعطوا من الصدقة مثل هذا اليوم والمحدث وردت صدقة الفطر لكونه كونه على كون الزكاة
انما للاعتناء لان صدقة الفطر انما كانت للعتناء لرفع حاجته الفقر وسدقة وهذا الحق متحقق
في الزكاة ايضا فيكون الاغتناء شكرا لنعمة القاء على سبيل العبادة لان المال نعمة عظيمة
لان بقا والاداء ومقاصد الدنيا والاخرة متولدة ومتعلقة به بحيث شكر هذه النعمة كما يجب
بنعمة الدين وجوب شكر لغيره سيما كما لا يلزم في الايجاب من كل وجه اذ النقص معدوم
من وجه فلا يلزم في الايجاب من ذلك الوجه لان السبب مثبت بقدر ثبوت السبب
وجوب شكر المال بايجاب الزكاة متحقق من كل وجه فيجب ان يكون كسبه كما لا شك
النفق والدين بناء على ان النفق لكون المال كالمعدوم للاستعمال بالحاجة الأصلية و
الكفاية وانما كانت من جهة الزكاة ولو كانت واجبة بالقدرة الميسرة لكانت
كالزكاة لو كون العتق ومنها الاغتناء لانهما شرعت راحة للثابت وسارة لغيره
لا معينه ولهذا اي لكونها لغيره بمعينه بادت الكفاية بالنفق والعموم وليس يوشى
منها اعتناء فلا يشترط كمال النفق في طلبها فلا يتوقف وجوبها على كمال النفق بل
يكون وجوبها اصل المال مع اليسر لمصلحة الثواب المتقابل للثبات والابتهاج فانها كما
سبها سارة كاللحسان ومن السبب وهذا العتق لمصلحة اصل المال فان الدين
لا بناء على اصل المال بل على الاداء والكان مائنا للعدل المعنى فلا يلزم من استغناء وجوب الزكاة
بالدين استغناء وجوب الكفاية فانها وحيدة لا ينقص الدين الكفاية
ملائمة الواجب الاله بالكان مشروطة لم يجب تحصيل الشرط او مطلقا والواقع مشروطة
وهو مقدور للمكلف فواجب غير الشرط كذا في الاجتهاد وهو الواجب وفعل المصدرة
المعظم يحصل من غير ان يسر وجوبه في الكفاية على الوجوب وقيل لا يجب فيها واستدل

على الاول

على الاول لو لم يجب كان مباحا والشرط واجبا مع عدمه وفيه تكلف بالاطلاق ورد
الشرط اذ كان مطلقا والشرط مباحا لم يلزم الوجوب حال عدمه بل حال وجوده وجوبه على ان
التكليف به حال عدم الشرط والكان محال والتكليف به مشروطة بوجوده وطرف وجوبه مشروطة
لم يجب تحصيل الشرط وايضا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وعلى ان لا وجوب لزم تعقل الوجوب
له وجوب تمام ما جعل على وجوبه وليس التعقل ولا الشرح لعدمه ولا منع الفرج لغيره والكان
مقدرا وشا عليه ومعافاة تركه ولا يقع المباح ولو جبت البينة قالوا لو لم يجب تعقل
افعل دونه والا لزم تكلف المحال بتقدير عدمه ولا وجب التوصل الى الواجب فكذا
ان اراد بالوجوب والتمه ما لا يد منه فمسل ان اراد انه مأمور به فمتنع وان دليله
وان سلم التوصل واجب فنفس الاسباب المستندة عليها لا نفس الامر بالتعقل
مختلف الشرط والمجته والعقلية وفيه نظر لاطراد من حيث توقف الشرط على الشرط
لا يفي الكلام في القدرة التي يتوقف تحقق الوجوب عليها ناسب ذكر هذه المسئلة
لثبوت وقوع الواجب في المكلف على ان يتم الواجب الاله وتحقق فيه ان ملائمة الواجب
الاله اما ان يكون وجوبه مشروطة بالزكاة فان وجوبها مشروطة بحصول الثواب وتفق
المعلماء منه على ان تحصيل الشرط ليس لواجب على المكلف فان وجد الشرط تحقق الواجب
وجوبه المطلقا ولا يكون مشروطة بل يكون وجوبه مطلقا في الشرط غير مشروطة لكن الوقوع كروا
بالصلاة فاني وجوبها غير مشروطة في الطهارة وغير ذلك في وجوبها مشروطة بشرائط واجبة اما
ان يكون ملائم الواجب الاله مقدور لم المكلف او لا فان لم يكن مقدورا كالقدرة على التعقل
والايد وغيره اعصار الوضوء والاربع للتمسك واليد للكتابة وحضور الامام في الجمعة وحضور الجماعة
فيها فبقي هذا القسم لا يكون التوقف عليه واجبا بالاجماع بل بعدمه مع الوجوب الا على رأي
من يحرر التكليف بالاطلاق والكان مقدور عليه فهو محل الخلاف وذكر البعض فيه ثمة
واجب احداهما وهو التجاؤر عند امان ان يكون شرطا شرعا كالوضوء للصلاة او لا يكون شرطا
شرعا بل عقبا كترك اعداء واجبة لا يتم بدون تركها وفعل القدوة لهم لا يتحقق ترك الاله
وتعذر جرحه (الاسم نفس الوجوب فانه لا يمكن شرطا شرعا الاله وكعدمه نفس البدل الا اذ اقم العزم
انما ابتداء ما كان شرطا شرعا وهو مقدور للمكلف في الشرط وان لم يكن شرطا لا يجب
لوجوبه وفيها وهو ذهب اكثر الامور ان ملائمة الواجب الاله واجب ادم كان مقدورا
عليه فلو لم يكن شرطا شرعا او عقبا او عاذا او غير شرط بان كان سببا كالتأخر لا حرج ان
كان طرعا لم يلزم ملائمة بالكان الحسن ترك صلاة واحدة وانما ان لا يتم الواجب الاله

يجب ان يكون شرطاً فرعياً او لا يكون شرطاً فرعياً او لا يكون شرطاً فرعياً او لا يكون شرطاً فرعياً
 انما يجب ان كان شرطاً فرعياً مقدر او وجوباً احد هما ان لم يجب الشرط كان تكلفاً بالاطلاق
 لانه اذا لم يكن واجبا كان متباعاً تركه في ترك التكلف لانه اذا تركه وكان الشرط واجبا
 على كل حال ولان اختيار التكلف ترك الشرط فيترك التكلف لانه اذا تركه وكان الشرط واجبا
 الشرط مع عدم انبائك بالشرط ولا شك ان لا وجوب للشرط مع عدم انبائك بالشرط
 بالاطلاق ودر هذا الاستدلال فيع الملازمة فان وجوب الشرط اذا كان مطلقا وكان
 الشرط متباعاً لا يلزم وجوب الواجب حال عدم الشرط بل يلزم منه وجوبه حال عدم وجوب
 الشرط وبني الامر في فرق فانه لا يلزم منه عدم وجوبه حال عدم الشرط بالاطلاق
 بل ان كان الشرط مطلقا لم يكن واجبا عليه فكملة الانسان بالشرط على ان يمتنع
 ان السكوت بالشرط حال عدم الشرط على لا يقع المستل لانه اذا كان التكلف بالشرط
 حال عدم الشرط كان السكوت بالشرط متبوعاً بالشرط وقد عرفت ان كل ما وجوب
 الشرط لشرط لا يكون الشرط واجب التحصيل وانما هو الذي يقع على الاول ان يقال
 لو لم يكن الشرط واجبا عند وجوب الشرط لا كان شرطاً ولا يلزم باطل لانه خلاف المقدر
 الملازمة فان الشرط اذا لم يكن واجبا كان تركه عند تركه لا يكون الا ان يكون الشرط
 واجبا اولاً والقسمة انما باطله اذا لم يكن واجبا وانه كان وجوبه محتملاً بالاحتمال
 وجود الشرط لا مطلقاً والتقدير بخلافه لانه فرض ما لم يكن هذا خلف فبقين القسم الاول و
 هو ان يكون واجبا محتملاً ان يكون الشرط يمكن الحصول يلزم منه تكلف بالاطلاق
 فبقين القسم الاول وهو ان يكون يمكن الحصول عند عدم الشرط فلا يكون الشرط شرطاً لا
 مكان حصول الشرط وانه قد استدل على النسخ ان لا يكون اذا لم يكن شرطاً فرعياً لم يكن
 واجبا لوجه سبعة الاول ان غير الشرط لو كان واجبا لزم مقتضى الوجوب له وهو الامر
 لغير الشرط لا خلاف ان يجب الشئ بدون مقتضى ولا يلزم بالاطلاق لان الامر من غير مقتضى
 من مقتضى عليه ذلك الشئ عند الامر به ودر هذا الوجه في الملازمة بالاطلاق وان كان واجبا
 لزم مقتضى الامر وان لم يكن ذلك لو كان الايجاب بالاصل لا انما انما يجب الشئ بمقتضى غيره
 فلو لم يمتنع وبقين سبعة الملازمة فبقين مقتضى وجوب الشرط فان مقتضى الوجوب
 قد يقتضي غير الشرط ايضا مع هذا وجب ان لا يكون لوجوب الشرط موجب فيما
 دليل على وجوبه ولا يلزم باطل الملازمة فان وجوبه بدون مقتضى من غير مقتضى
 اللازم لان الدليل الموجب ان يقتضي الشرع عدم التمسك بالشرط والتمسك بالشرط

الايجاب لا يعرف ولا يخرج له ترتيبه فاولا ان يقتضي دليل عليه والاطلاق والاطلاق ودر هذا
 على الإطلاق اللازم بالاطلاق ان لم يوجد دليل على وجوبه بل وجد الدليل الشرعي فان
 الدليل على وجوب الشئ على وجوب بالاطلاق الواجب الالبه بالاثارة ولكن سلم فهو
 مقتضى وجوب الشرط او هو واجب مع عدم دليل توجبه انما لا يكون لوجوب غير الشرط لا يمنع
 فخرج الشئ مع بان غير الشرط لا يكون واجبا ولا يلزم باطل لانه لا يلزم باطل لانه لا يمنع
 ان لا يكون واجبا عليه بل هو واجب او هو واجب بالاطلاق واما وجبت عليك من غير مقتضى
 الراس ومقتضى الشئ القليل الملازمة فان مقتضى عدم وجوبه مقتضى وجوبه بمقتضى مقتضى
 من التمسك ودر هذا ان عمل الراس او عدمه جميعا انما كان مقتضى مقتضى مقتضى
 الراس ودر مقتضى مقتضى القليل الملازمة بمقتضى وان لم يقتضيه فبطلان اللازم بمقتضى
 وانما مقتضى وجوب الشرط الرابع لوجوب غير الشرط لكان مقتضى مقتضى مقتضى فانه لو لم
 يكن مقتضى لا يمكن التمسك بالاطلاق في تلكا تكلفاً بالاطلاق ومقتضى الواجب الواجب
 من عمل الراس ومقتضى مقتضى القليل غير مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 كل واجب لا يقتضيه مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 نسبة الكل الى الواجب مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 ذهب الى الاول فقلنا بان مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 الواجب انما يقتضي مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 لم يحصل مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 الاصح مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 لا احتمال يقتضيه مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
 فكملة تليق بالاطلاق الحاسن لوجوب غير الشرط لكان التكلف متباعاً بالاطلاق ومقتضى مقتضى
 تركه اذ لا يقتضي الواجب الا ان كان اللازم باطل فان حصول التمسك بالاطلاق مقتضى مقتضى مقتضى
 او عدم التمسك بالاطلاق الحاسن لوجوب غير الشرط لكان التكلف متباعاً بالاطلاق ومقتضى مقتضى
 اللازم بالاطلاق ان لا يقتضي التمسك بالاطلاق الحاسن لوجوب غير الشرط لكان التكلف متباعاً بالاطلاق
 وانه ان لم يكن لوجوب غير الشرط لكان ارتفاع التمسك بالاطلاق الحاسن لوجوب غير الشرط

الحرام واجبا لا ينفك عن امر مستندة كما لو كان الشئ حراما لم ينفك عن كونه
 حراما بغيره كسب الدم ثم عا مطلقا لانه اذا نفي البعض وترك البعض لا يبقى العقاب
 بعد نفي ما ينفك سببا للدم وهو ان ينفك عما لا ينفك لا ينفك فيه مثل
 الخطر فكيف ينفك لا ينفك عن التعريف لا ينفك عنه والحد الثالث وهو حيث هو مفضل
 من المباح الذي يستلزم بعد ترك واجب لا اشتغال بالاكل والشرب في وقت الصلاة
 الا ان مات فان فعل هذا المباح يدم عليه لكن لا يجره الى فعل مباح بل حرام انه مستلزم
 ترك الواجب فلو لا هذا لكان هذا المباح في التعريف والترك العقدي لزم منه ترك
 واجب فلو لا ان لا ينفك عن النقص وكفها عن التباين بالواجب هذا الاتفاق
 انتهى في الغالب فلو لا الوجوب في جهة واحدة الامر حرام في كل حال والمخالف في
 النوع الواحد بل يوصف بها كالسجدة واحدة فاعلم والعلم في هذا الموضع ان اختلاف الجهة في
 حرم الصلاة في الدار المقصورة من جهة كونهما صلاة وغيرهما من جهة الوضوء فاجازة اكثر
 في غير الدار وخالف في الاول بعض المفسرين في انما هي الحائض وابنة الطهر والمجانبة والمرتدة
 ولا يجب عتقهم ولا يجرى ولا يقطع بها الغرض ولا شتمها وانفاها في الوضوء وليقطع عنها
 لا بها قالوا السجدة نوع واحد ما يجرى به صدقها يكون منبها عن الغرض حيث هو سجود والمنهي
 فقد نظمه فلما تغيرت بالتحسين فلم يستلزم وجوب اعمها وجوب الاخر ولا امرته حرمة
 وان ابدتم مطلق السجدة ممنوع من الامور المحققة بقوله تعليم الله ولهذا قال السجدة
 للشئ ولا للقر والسجدة والند والتعبد عنها منها هو المحذور ^{اقول ان الواجب}
 ان يكون وعدة بالشئ او بالشرع فان كانت وعدة بالشئ فقد اتفق المحققون على
 استحالة اتفاق فعل واحد بالشئ بالخطر والوجوب في جهة واحدة فلا يجوز ورود الامر
 والهي منه لتحقيق المتناهي بين الوجوب والحرمة لقابل صحتها لا يعلم في غيرهما ولا
 اجتماع المتناهي في وقت واحد زمان واحد مركز في بداية القول الامر حرام في كل
 الحال فانه خالف في هذا وفي ذلك المكان وعدة بالشئ فقد اختلفوا في انه هل يجوز
 ان يوصف الفعل الواحد بالشئ بها اي بالوجوب والخطر بان يكون بعض افراد حراما
 وبعض واجبا فيمكن ورود الامر والمنهي اليه كالسجدة فانه نوع واحد فهل يجوز ان يكون
 بعض افراده كالسجدة فاعلم واجبا وبعض افرادها كالسجدة فاعلم حراما كذلك اختلفوا ايضا
 في ان القول الواحد بالشئ هل يوصف بكونه واجبا وحراما من جنس متفصل كالصلاة والاداء

المفتون

المتفصل بل يوصف بالوجوب من جهة كونه صلاة وبالحرمة من جهة كونه متفصلا
 بل غير آخره فاجازة اي اجازة لكونه الامر من المذكور من اكثر النعمان المقتضى
 في جواز ذلك فيما فيه جهتان ولكن بعد التفسير وهو ان الجهتين اما ان يكونا متنازعتين
 فان لم يكونا متنازعتين يجوز ذلك كما لو كان الموطأ للعبه خط هذا التنازع ولا يدخل الدار
 فانه لا يلاحظ الترتيب في الدار كان العقل متباعدة حيث دخل الدار وما موراه حيث
 حياطة الترتيب ويمكن تحقيقهما فكلان متباينان وهو ما ادعى المصنف في المطالعة وان كانتا
 متنازعتين فالجواب استحي لينة والالزام وتوقع الامر والمنهي عن ذات واحدة معينة من جهة واحدة
 لان الامر بالشئ امر لا ينفك ذلك الشئ الابدية وانما ينفك لاختلاف الجهة لانه اذا لم ينفك
 الجهتان بان لا يكون الا جهة واحدة لا يجوز ذلك وخالف في الاول اي في العدة الاول
 وهو الواحدة الزمنية بعض المفسرين في ذلك وقالوا ان السجدة واحدة واحدة لا ينفك
 الامر والمنهي بها وخالف في العدة الثانية وهو الوحدة الشخصية اذا كانت له جهتان
 الجاهل وانتهى والطاهرية والخائفة والرجية امر واحد عن مالك فقالوا ان السجدة في الدار المقصورة
 لا ينفك ولا يقطع العزم بها ولا يخذلها في الغرض او يكره السجدة وانما لا ينفك في الغرض
 فانه تلك الغرض لا يقطع عنها لا بها في الخبر الاول ثم انشأ يقولوا لا ينفك الا جهتين
 بان النوع الواحد لا يوصف بها بغيره ان السجدة نوع واحد واجب ما يجرى به اذا كان
 امره فلا يجوز كونه حراما ومنها عن الغرض من حيث هو سجود والالزام كونه الشئ الواحد ما يجرى به
 ومنها عنه وهو محتمل لانه اجتماع التعبد في كل واحد زمان واحد ثم انشأ يقول والمنهي
 فقد تعظم الى جواب حايير وعليهم وهو ان قول السجدة لغرض حرام ومنها عنه باجماع المسلمين
 كيف يقع قول لا يجوز كونه منها عن الغرض فقرر الجواب ان محرم النهر عنه في سجود الغرض
 انما هو بعد تعظيم الغرض لا نفس السجدة من حيث هو ولهذا لا يجوز تعظيم غير السجود وقد تعظم
 ليس نفس السجود من غير ان يكون من غير ان يكون نفس السجدة من حيث هو سجود ثم انشأ يقول
 ففانما القول ففانما بغيره ان السجدة فاعلم بالسجود والغرض متباينان بالتحسين وان
 الحق بالشرع فافانما بغيره ان يمكن وجوب اعمها مستلزما لوجوب الاخر ولا امرته مستلزما
 طاعة الاخر لا مكان وجوبها من الامر لبيان تخفيفها لما ذكرنا اعمها

والأمر حرام غير استحياء كما في سائر النيات من استيقظه وان اردت ان لا يفرط في
 جوارحه استدل المصنف بقوله ان اردت بقولكم السجود ما مودعه فاعلم ان السجود
 حيث هو على أي وجه كان فهو محرم فان الامر به ليس مطلق السجود بل الامر به الله هو سجود
 العبد بقصد تعظيم الله تعالى والمنه عنه المقيد بغيره فلهذا لا يشترط في السجود الاستحياء ولا
 المحر والسرور الذي يفتقر فانه دليل على ان الامر به ليس مطلق السجود لان السجود
 عنه ينافي اي نية هذه الآلة هو عين الامور به او نية السجود فلو كان الامر مطلقا
 لما ذكره لان كون الامور به عين المنه عنه وهو قد يفتقر كوني الامور به سجودا مقيدا
 بتعظيم الله تعالى وكون المنه عنه سجودا مقيدا بتعظيم غيره فلا يلزم كون النية الواحدة
 مودعه ومنها عند قولكم المنه عنه بعد تعظيمه فلما لا يلزم اقتضار المنه عنه عليه السجود
 اذن ان بعد تعظيم مني عنه البقاء لولادة صريح النية على كونه مقيدا عنه وهو قول لا يشترط
 للشيء ولا للقرى وقالوا انما نية الوجوب والطلب متعلقان بفعل المكلف وما يصح
 منه افعال محرمة عليه عام بها فاستحال وصعبا بالطاعة فلتا مودعه تغير الجهل فانه
 المحكوم عليه بالوجوب العبد الاجتماعية كذات الفعل واحدي صفة وبالحرمة مجموع
 الذات والعلة الاخرى قالوا متلازمان بها فالواجب متوقف على حرام ومالامع الوا
 جب الاله واجب فالزام واجب لان الحركة والسكون داخلان في مفهوم الصلاة ويشغل
 خبر داخل في مفهوم الحركة والسكون الداخليين في مفهومها فتشغل خبرها
 في مفهومها لانه جزء او الفصح ام فالصلاة الرجز بها حرام بيت واجبة لان وجوبها
 ان يستلزم وجوب اجزائها وجوب جزئها حرام والالكان الواجب يعني افراد الصلاة
 لانها السائر الكس والخبر فتش الاتفاق على ان العبد اذا لم يحاط به قرب منه عند مكان
 مخصوص يجب ان طابعا وعاصيا وفرا وبارد والجواب احد اشار بقوله قالوا
 منة الى لغز في الصورة الثانية العاين لعدم جواز كون الفعل الواحد الشخص حراما ووجوبها
 بخلاف جتين متعلقين بغيره ان الوجوب في كل متعلقان بفعل المكلف لا ينافي الاحكام
 المتعلق بها قبل المكلفين بالانقضاء فكلما هي اوصاف تعد دون غيره وما وجدته اي المكلف
 المصلحة في الدار المعينة افعالا اختيارية محرمة عليه وهو عام بها لكونها متعلقة بغيره اذ

فالحق

الاستحياء في صحتها كونه واجبة وطاعة لان حرام لا يكون طاعة والطاعة لا يكون حراما لا يستلزم
 احتمال التقاض من غير ان يكون احد اثاره لا يجوز ان يكون لغز في الصورة الثانية العاين لعدم جواز كون الفعل الواحد الشخص حراما ووجوبها
 حراما وواجبا تغير الجهل فانه كونه صلواة وعصا وهاجتها متعارفان يمكن ان يكونا
 على الاخرى لوجوب الصلاة في مكان غير مقصود والدخول في مكان مقصود دون الصلاة
 واذا تغيرت النية ولم يتلازمان كانا متلازمان فكل من تغيرت نية لان التغير في الشيء لا يقع به
 بعد دهنه كالان والفرس يقع بعد التحصيل كره وشر وقوع السجود الفاسد العفني مع
 التماسه معها بالتخفيف فالمحكوم عليه بالوجوب هو العبد الاجتماعية الحاصلة من مجموع ذات
 الفعل واحدي صفة وهو صفة كونه صلواة والمحكوم عليه بالحرمة مجموع ذات الفعل في الصفة الاخرى
 وهو صفة كونه عسفا فلما لم يتجمع اجتماع العبد مع واحد تغير المحكوم عليه فيكون كالمعطاة
 فانه مجموع نفسه وما به مشكور لكره واثار بقوله قالوا متلازمان الادب افر لهم بقوله ان
 الجهل فيهما جهة كونه صلواة وعصا والكانا متعارفان غير متلازمان بالنظر الى ادبها لكان
 انكراك احد بهما على الاخرى في غير موضع النزاع لكنها متلازمان بها اي بصورة الرابع وهي
 الصلاة المعينة الواقعة في الدار المعصومة لان الصلاة المعينة غير متعلقة بالانفس والمحكوم
 انما هو امر واحد بالتخفيف فاذا كانا متلازمان بها كان الواجب متوقفا على الحرمة فلو نفى
 احد المتلازمان على الاخر فزوده يلزم ان يكون مجموع واجبا لان مالامع الواجب الاله
 واجبا فالزام الذي ذكرته واجب وهو يكلف بالاطمان لكون العبد مكلفا حقيقيا بالاطمان
 ذلك مجموع وعدم الاتقان به والتقصير بسع اسعاد التكليف بالمال لا قبل استحياء وانه
 اذ لم يكن ذلك بقوله وان الحركة والسكون الا امره الا دليل اخر لهم بقوله
 ان الحركة والسكون داخلان في مفهوم الصلاة لانها عبارة مرمية عن كل مخصوصة كالركوع
 والسجود وسكنات مخصوصة كالقيام والقعود ومطلق تركه والسكون داخلان في تلك
 مخصوصة والسكنات مخصوصة فيكونان داخلين في مفهومها ايضا فتشغل خبرها
 في مفهوم الحركة والسكون الداخليين فهو لان الحركة عبارة عن كل مخصوصة كركوع
 وغيره والسكون وهو ترك كل مخصوصة كركوع وان واحد فيكون تشغل خبرها في مفهوم
 الصلاة البقالات جزاء الزاد وحدها كالمعصومة في الدار المعصومة حرام فيكون
 نفس افرادها حراما فيكون الصلاة التي في ديار حرام واجبة لان وجوبها لكان

مستزاجا لوجوب جميع احوالها (م) كون كل حرام وجوبه كالحلف بالطلاق ونحوه
 الاتفاق وان لم يكن وجوبه مستزاجا لوجوب جميع احوالها كان الواجب بعض احوالها
 لا يفيها لان الواجب بعض احوالها بل لان الفروض ان الواجب بعض احوالها فلا يلزم
 الحلف ثم ان راء الواجب في غير تقريره فتنافي الاتفاق الا انه لا يقرره ان العقد
 اتفقوا على ان الوعد اذا امره عند الخطا لم يربطه بغيره كونه في مكان مخصوص بان قال
 اوجبت عليك خطا في الثوب وحرمت عليك الكون في غيره الدار فان خطية وان سكنها
 ما تنكح في غير خطا في الثوب والسكنى في تلك الدار كان خطا في الخطا وما جازا
 بها للخطا في السكنى وضح ان نقاش انه لا بالواجب والحرم وما قرره الدليل
 الثاني والثالث وارد على هذه العورة ايضا كورودها على عورة النزع اما وروده على
 الوجه الثاني فانه لو كانت الخطا المذكورة الواجبة ومحرمه باختيار الطرفين لزم
 الحلف بالاطمان لان الجهتين متساويتان في تلك الخطا العينية وان لم يتساويا في
 ذاتها فيسقط الواجب على عوام الا في الدليل واما وروده على الثالث فبان
 نقاش ذلك كانت تلك الخطا واجبة ومحرمه لزم الحلف بالاطمان او كون الواجب
 حراما لابر والتقدير مختلف لان المكنة والسكنى واختلاف تلك الخطا لا يشترطها على
 حركة بعض احوالها ان يكون لا يرد وسكون الباتة وتعلق تلك الدار حرزها الى آخره
 فكل جواب لكم في هذه العورة فهو الجواب لقوله عورة النزع وهذا هو الحق في بعض
 احوال الدليلين لتحقيقه في صورة الى طمع عدم الحكم لاتفاق العقلاء على كونها مبرورا
 ومنها على ما لو كانا بقدر ما يمتنع لاطراد في هذه العورة وما يتبعه كون العقد
 بالخطا لا يدل على كونها غير مبنية عنها ذلك المكان لانه انما يمتنع فيها كونها فعلا
 حقيقيا بطلان ما بلغ والعورة ليست كذلك لكونها امر اخر عما لا يمتنع بها الا باعتبار
 الشروع فتنفي نفي عنها لم يكن الايمان بها امتناعا ليس بقوي لان كون الخطا فعلا
 حقيقيا لا يوجب كون الايمان كالمشكك كونها محتملا عنها لان الاشتغال لا يمتنع الا
 بواقعة الامر ذلك لا يمتنع عند كونها مبنية على كونها فعلا حقيقيا او مبرورا
 انما يكون متمشقا باعتبار نفيها ما هو به واما المنع عن افعالها في المكان المحض
 والعورة مشكك في هذا المعنى ولا فرق بين العودتين والارادة والارادة والارادة

والنفي

واستدل بالبرهان لا يمتنع الحلف بالانفاذ وقد رتبنا ما هو متعلق بالانفاذ
 لانها هي من ديدن الابعاد والتي والابعاد كلها فالحلف بالانفاذ احد الفرق بين مستقنا والمزوج
 كونه استلزاما لغيره من غير ما وقول الا ان اسم انفاذ لا يمتنع به وبالاتفاق مستلزما للحلف
 الحال والقول بالمتصور المعصية بعد عدم النهي عنه والقول بالمتصور غير متعلق لا يستلزم
 اشتغال المزوج وعدمه ما في الاستدلال القائلين بجواز العلوقة في الدار
 المعصية كما هو متقرر بقرينة انه لو لم يمتنع العلوقة فيها لاسقط الحلف بها عن الخطا فيها
 اللازم بالاطمان فلهذا ضرورة اما اللازمة فلاق العلوقة اذا لم يكن صحيحا لم يكن الايمان بها
 ايمانا بالامور به اذا لا مبرور به هو الصحيح فلا يمتنع الحلف بها اذا الحلف لا يمتنع الا
 بايمان الامور به بالاطمان لانها فتنافي القاطع او كراهية الحلف بالابعاد وويل عليه ان
 السلف لم يأمروا بالخطا بقضاء العلوقة المؤداة في الاراض المعصية او لو لم يكن صحيحا لاستلزام
 من ذلك الامر والمخوف مع تعليمهم في الدبر وقول الحق ولا قامت الادلة المذكورة على عدم
 صحة العلوقة في الدار المعصية عند النفاذ وقام الاجماع على صحة الحلف في هذه المسألة فبان
 تلك الادلة والابعاد فتنفي ان الفرض بقسط عند اي من العلوقة في الارض المعصية بل ان
 سقوط الفرض عند عقد امر كما لا يمتنع في دار سقط الفرض عنه لانها بعد منتهى جميعها
 بالخطا وبعلا على عدم صحتها وبين الابعاد اذ يمتنع منها بغير مولا كمال الاجماع لتحقيق قوة الفرض
 واما ديدن فانه لم يمتنع العقد لم يمتنع الفرض وقامته في الادلة ان حبس الامم مطلقا فيقوط
 الحلف ومنع لطلان اللازم ان حبس الامم سقوط الحلف بها بان قيل لو لم يمتنع سقط
 الحلف بها وتوجه المنع على هذا ان نقاش لا يمتنع الابعاد على سقوط الحلف بها لم لا
 يجوز ان يكون لا يمتنع على سقوط عند ما نقاش والحق عدم تحقق الاجماع على سقوط
 الحلف بها او عند ما وجوب القضاء في الغنة لا يمتنع الاجماع ولو كان الاجماع متحققا
 في عقره لا يمتنع عليه لانه عند بقرنة القليات في غيره لشدته كونه ومخافة عنها في هذا
 بطلان اللازم بانما لا يمتنع تحقيق الاجماع على سقوط الحلف بها في الغنة احد الفرق بين
 مستقنا ومزوج العلوقة في الدار المعصية وبين المزوج منها على طريق التوبة وولي الفرق
 فمتنكح ملك الغير يكون العلوقة فيها كونه ما هو بها ولا يمتنع على كونها مبنية
 عنها ومعصية متحقق الجهتين فيها ويكون المزوج منها على غير ان توبه معصية

كقول الجنتين فيه ولا يده استلزامه فلو كان الامر والنهي اي بالزوج عنها ما كان يكون
 ما رواه ومهيا عنه فلو لاها لو تنقاه معا لم يرد منه وجوب الزوج بالامر وعدم وجوب
 بالنهي ووجه من التفتيش وفيه تكليف بالمال وليس في الزوج عنها جتان يتعلق
 الامر باحدتها والنهي بالامر في الصلاة لان الزوج ليس الاستقلال المكان يتصل الاقدام
 الا ان يخرج وهذا يعني هو الامور به وهو تحت اليد فلا يكون بعينه منها عند وكان طاعة لمعنه
 قول ابا اسلم ان الخارج عنها فيه ما خرج الى بالزوج عنها وعاص ايضا بالاقامة فيها مستلزم
 للتكليف بالمال وهو الزوج والا فزوج فيكون بالطله وذلك لانه اذا حرم عليه الخروج وجب
 عليه ترك الاقامة واذا حرم عليه الاقامة وجب عليه الخروج فيكون حرمه كل منهما مستلزم
 وجوب الآخر فاذا حرم معا وجبا معا ايضا لان النفصا واجبت معا وليس فيه جتان حتى
 يكون واجبا باحدتها ومرا لاخرى فيكون تكلفا بالمال وقال امام محمد في ان الزوج
 عنها فيه وان المفترق كونه ما رواه والنهي منقطع عنه بالكلية مستحب للمعصية المتام
 الزوج عنها لان الوجوب للمعصية وهو العقب بان فيه تمام الخروج لو اقر بان الله
 المخط او حطت اليد الطلقة ولهذا لم يفت بغير الارض لا يخرج عن المكان لسبب الاقامة
 في خروج فكل المعصية القول باستصحاب المعصية مع الزوج ولا يفي بعد لان بالكلية
 منها عند لا يكون الايمان به معصية لان غير النبي عنه اما واجب او محذور او مباح
 ولا معصية في شيء منها واذا لم يكن معصية فالقول باستصحابها غير بوجه والتحقق فيه
 ان يقال ان اراد الامام باستصحاب المعصية ان ترفع الارض يتصل الاقدام على قصد
 التوبة معصية فذلك بعد لان في البينة ما رواه فلا يكون معصية وان اراد به ان اثر
 حكم العقب الوجودية وهو العقب بالمال بان انتم الزوج فهو مسلم لكن ذلك لا
 يوجب كون فعل الاقدام معصية وان يقولوا بالنهي غير ممكن الا اطراب
 ما يقتضيه ان يكون الزوج ما رواه ومهيا عنه فيقول الامر والنهي به باعتبار
 الجنتين كما في الصلاة في الدار العفوية فغير اطراب ان القول بثبوت الجنتين للزوج
 عنه ممكن لا يستلزم تنقاه به كقولنا ان اشتال وعدمه معا لان كونه ما رواه - مستلزم
 كقولنا ان اشتال وكونه منها عند مستلزم عدم كقولنا ان اشتال - وكقولنا ان اشتال وعدمه
 به معا فلو انما يقول انما يرد ذلك لو كان تنقاه محبة واحدة اما اذا كان الجنتين
 فلا يرد ذلك لانه حفيد يكون الايمان به اشتالا باعتبار جهة التي فعلت الامر بها و

معبران

معصيا باعتبار جهة التي فعلت النبي بها واما في الجنتين لا يفي اخرى كما في الصلاة في الدار
 العفوية ولا هذا استلزامه اشتالا وغير اشتال لا يفي والامر بعدم الجنتين فيه لم يرد
 كونه اشتالا وعدم اشتال لا عدم وجود الجنتين والتحقق فيه ان القول بثبوت الجنتين فيه
 محال لان الجرم ان الخروج يتصل الاقدام اما ان يتم بين الامور به وليس فيه امر اخر يرد ان
 يكون متعلق بالنهي وليس مستلزم كقولنا الجنتين فيه كما في الصلاة لكن الجنتين في الصلاة منها زمان
 احدهما على الاخرى لا يمكن الصلاة دون العقب بان لا يكون مكان العقب دون الصلاة
 فلو انما فاكنت فعلت الامر والنهي بها باعتبار جهتها اما فيما كان فيه فلو كان انما كان احدهما
 لان خروج فوته لا يتصل في العقب فانزعا فعل المذنب هو المطلوب فلو انما في قوله
 ترك مطلقا والادل فصل على المرام والكره والباع والاحكام الثانية في الخطاب الوضع وتفي الذم
 من غير الوجع في اول الوقت لا يخرج من بيان مباح في المرام كقولنا في بيان المذنب
 وميزه بفعل المذنب في اللغة هو الامور التي هي من المذنب وهو الدعاء والامر لهم
 منه لا من فاشتب اي دعاء فاجاب ومنه قولنا ان من لا يكون احكام من يندبهم في
 انما كانت على ما في بياننا وفي الشرح هو المطلوب فلو انما مباشرة والامان به فعل فغير
 له حرام والكره والباع والاحكام انما في الخطاب الوضع كسيرة للادراك لوجوب الصلاة و
 فهو الشرح لمعوم او ليس فعل منها شيء منها مطلوب او قوله فاعترافا من حيث العفوية
 وقوله في المرام على الجبر اي احترز بقوله في قوله عز وجل انما احب العيني المصنف واخر قوله
 مطلقا على الواجب المخبر والواجب الموعود اول الوقت والواجب لا الكفاية فان
 في الواجبات وان صدق عليها انها ما لا يرد على تركها في الجنتين بان ترك مني المعصية
 او ترك مني المكلفين او ترك نداء الوقت لكن لا يصدق عليها انها لا يلزم تركها مطلقا
 على ترك النكاح كقولنا لا يرد اصلا سعد ومروا به عند الكرمي والمخاصم الجاني
 والقاض وجع من ان فبينة حقيقه انها صفة الضرر في دليل المجانية ففعل صلاوة العفوية
 ما رواه والعفوية ما رواه قاضي الطائفة وليس لفاته والامر بتقدير النهي عنه ولا يكون مرادا
 لا يفتقر كسيرة جنة وبين غيره من الواجبات والالتفات لم يحدث ومرا لا لانه ثابت عليه
 والامر على طاعة بتقدير عدمه ولا يكون موعودا به اذ لو رد وجب معصية ان طاعة لا تستلزم الا
 فلو كان كونه مقصودا مطلوبا لم يرد ذلك ولو كان كونه ما رواه لان تركه معصية على ان

اذ وجب وجوب الكل مستلزم لثبوت الجزر فيكون الدليل القاطع على الوجوب والاطلاق
 ايضا لان الدال على الكل دال على جزوه ولا عكس في الاستقراء اي ليس استقراء الجزر مضمونه
 استقراء الوجوب فلا يلزم من استقراء الوجوب استقراء الجزر لان الجزر اعم من الوجوب لكونه
 شرا كما بينه وبين غيره وهو التذب فلا يلزم من استقراء الجزر استقراء العام فلا يكون الدليل
 الدال على استقراء الوجوب والاطلاق استقراء الجزر فيجوز استقراء الوجوب بدون استقراء الجزر
 يبقى الدليل الدال على الجزر وهو الدليل القاطع على الوجوب سالنا عن معارضي اننا قد ثبت
 ان الجزر دال على الجزر لثبوت الدليل عند سلكه وليدعي المعارض وثبت المصنف ان الوجوب
 عند بقوله نقول انما يستبان اي ما بينه الجزر والوجوب معارضان اي متباينان لان
 عبارة عن جزر الجزر المعنى والتركيب وهو متباين للوجوب فلا يكون الدليل الدال على
 الوجوب دالا على الجزر فلا يكون الجزر مضمورا للوجوب فلا ينبغي به الجزر عند استقراء
 الوجوب وهذا ما درج اهل النسخ اي لانهم ان الجزر جزو مفهوم الوجوب لمتباينها
 واحد المتباينين لا يمكنه جزو الاخر فلا يلزم من ثبوت احدهما ثبوت الاخر ولو سلم ان
 الجزر مفهوم الوجوب ويكون مضمورا به لكن لانهم ان استقراء الجزر الذي هو
 غير لازم للثبوت بل هو لازم للاستقراء لانه الجزر الذي هو مراده هو حقيقة الجنس الذي
 هو الجزر وبقي حقيقة النوع من الجنس بعد عدم النوع مجال لان الحقيقة من الجنس النقص على
 العقل الموجود هو وجود واحد والنوع لا ينفهم الا بعد عدم الحقيقة في انعدام العقل انعدم تلك الحقيقة
 فيجزوه فلا يمكن بقاؤه ذلك الوجوب الحقيقي بعد عدمه فلا ينبغي الجزر الذي هو الجزر لانه ثابت
 في معنى الوجوب متعديا وبخلافه انما يقع المتعدي دون المتعدي وبما ملحق الجزر الذي هو
 دون الحقيقة النوع وهو الجزر حيث هو اعم من الوجوب فلا يجوز ان يفاده بعد استقراء
 الوجوب او الا اعم لا وجود له حيث هو الاستقراء وشخصه لا يكون الا لعقل وقد استثنى
 العقل استثنى ما استثنى هو ايضا فافق ان الجزر الباق بعد استثنى ليس هو الجزر الذي كان
 هو والوجوب قطعي لانه بزيادة الجزر لكونها موجودا في وجود واحد من السابق علم بجزر
 دليل آخر متفق عليه الدليل القاطع على الوجوب استقراء الجزر وهو جزر صريح عاثر بعد استقراء
 وجوبه فان ثابت والدليل الدال على معارضة الجزر لم يعزم النقل انما ثبت قبل استقراء
 وجوبه او العقل الذي عليه السلام لا يثبت الدليل على معارضة الجزر وانما ثبت ان الجزر ان
 اردتم بقوله المتباين متباينان اي متباينان في جميع فاق الجزر اعم من الوجوب

709

والله اعلم بالصواب والاعلم لا يباين العلم وان اردتم ان مفهوم الوجوب معيار
لمفهوم الجواز فسلم ولكن لا يلزم ان لا يكون احد هاتين ضروريه الآخر فان العلم معيار للوجوب
في المفهوم وهو ضروريه اجيب عنه بان المراد بالتعبير عن التباين ولا وجه لمنع ذلك لان
المتشهور عند الفقهاء بان الجواز مرادف للامتناع التي لا يخرج في معناه وترك هذا هو المتشاع فيه
اذ العلم لا يربط بالجواز الباطنه المفهوم العام الذي هو القدر المشترك مما يفيد اذ لا يمكن لبقاء
عن غير تفيد ذلك ان الجواز يفي الايجابه قسم للوجوب فيمكنه سبحانه واورد ايضا على قوله
سلم فما هو جزاء الوجوب مختلف بتفاهيه وبذلك نقول ان يقول الجواز اعم من الوجوب ولا
يلزم ان يكون جزاءه الجواز ان يمكنه اعم من الوجوب ولا زائده ولا يمكنه جزاءه بل لا ينافيه
عن ماهية الوجوب سمعنا انه جزاء الوجوب لكن لان سلم انه مختلف بتفاهيه الوجوب فان
الجزء لا يلزم استغاده بتفاهيه الكل اذ ان كان اعم من الكل وهما اعم قوله لا يستغاده بتفاهيه
احده النوع من الجنس بعد النوع تفاهيه الاسمي لا معنويه فانها معنيه على ان الفصل عنه لمصلحة النوع
من الجنس وهو ممنوع قد علم وجه المنع في آخر دليل سلم ان الفصل عنه للمعنى ولكن لان سلم
انه معناه الالهييات الوصفية بل انما هو معناه الالهييات المعنويه والوجوب الذي فرض
استغاده من الالهييات الوصفية فان الوجوب الذي فرض استغاده هو من الاحكام المتعلقة
بالشأن التخييري لا من الاحكام المتعلقة بالشأن العلماني التي هي قديمه لا يتبع استغاده او دليلي
سلم ان الفصل عنه للمعنى مطلقا لوالا كانت الالهيه لمصلحة او وصفيه فلا سلم انه يلزم
من استغاده استغاده الجزاء والاعلم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن استغاده الفصل مستلزما لفصل
آخر بمفهوم الجنس وبهنا كذلك فان الفصل الذي يقوم الجواز به في الوجوب هو الجزاء في ذلك
آخر بمفهوم الجنس وبهنا كذلك فان الفصل صالح لان يقوم الجواز به قوله ولا وجود
لاستغاده من الالهيه بل من الجزاء في ذلك وهو فصل صالح لان يقوم الجواز به قوله ولا وجود
الاستغاده من الالهيه بل من الجزاء في ذلك وهو فصل صالح لان يقوم الجواز به قوله ولا وجود
ان قوله الباطنه مشعر بانه جزاء الوجوب فان الجواز الذي ليس جزاء للوجوب لا يقال له الباطنه
اجيب عنه بان المقصود اذ لم يكن جزاء للوجوب على ما شهد به استغاده من الالهيه بل من الجزاء في ذلك
الواجب وليس فرض انه لازم له جزاءه لا يقع لانه على ذلك التقدير يلزم ايضا من استغاده الوجوب
استغاده لبقائه في معنياه بالالهيه لا انزاعيه وانما لا يقع عند استغاده النوع قوله سلمنا انه
جزء لكن لان سلم انه مختلف بتفاهيه الوجوب تفاهيه اذ ان كان جزاءه فاستغاده عند استغاده

22

مروري لا حيد يكون جهة للوجوب جهة النوع في الجنس عند انتفاء
النوع لان جهة هو الجنس المقدر في جهة الانقسام اليه لا لغيره مودة ولا شك في استحقاق
لغاؤه عند انتفاء النوع لان النوع انما يتحقق بانتفاءه فلهذا يمكن بقاء الجنس مع صفه الا
لقيام بها العقل مودة وهذا لان جميع اجزاء النوع فاذا انتفى الواجب الذي هو كالمزج لا يمكن بقاء
جزوه الا بوجود آخر ولا دليل عليه ولو كان دليل آخر يدل عليه فلا كلام فيه ولان الجواز
الثابت ببقاء الوجوب لا يمنع عند انتفاء النوع قوله الاستحالة ممنوعة فلما قد بينا ان بقاء
المفرد عند عدم النوع غير ممكن اذا لم يبق هو الجنس المضمم الى العقل ولا شك في استحقاقه بقاء
هذا عند عدم العقل فاستحقاق بقاءه عند عدم النوع ايضا لا يتعارف العقل انتفاء النوع فبقوله
فانها مبنية على ان العقل علمه لمحصل النوع في الجنس وهو ممنوع فلما لم يمكن بقاء احدى
الاجزاء لو كان علمه وهو العقل او امر آخر موجب لفهم العقل الى الجنس فلا يمكن الاستحالة
مبنية على علمه العقل فالتأخر عليه العقل للجنس فيكون كونه فاعلا ممنوعه لا يمكن المنع اذا
اريد كونه من النوع الجنس وتخصيصه بالنوع المدين به ان الجنس بقاءه العقل اليه مبنين
وتخصيصه نوع خاص فلا شك في علمه لهذا لم ينفى قوله ولين سلم ان العقل علمه للجنس ولكن
لا سلم الى آخره فلما بقاء الجنس عند انتفاء النوع الموجب للانتفاء فلهذا منع في اي ما يتبعه
سواء كان العقل علمه لا لا عرف من معنى الحق قوله فلا نسلم انه يلزم من انتفاء العقل
انتفاء الجواز والاعم الاخره فلما انتفاء الوجوب والاعم الاخره فلما انتفاء الوجوب والوجود والاعم
المفرد النوع عند انتفاء العقل مروري لا مرام وجوده في النوع يعني وجود
الذي لا يتحقق لان جميع اجزاء النوع موجود في وجود واحد ولان وجوده يتبعه النوع
فلا يمكن بقاءه منونه قوله وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن انتفاء العقل مستلزما لانتفاء
آخر يقوم الجنس الاخره فلما انتفاء وجوده الى صلب معنى النوع عند انتفاء فعله
سواء كان انتفاء العقل مستلزما لفعل آخر ولا لان وجوده يعني وجود العقل
والنوع لا مرام ان الجميع موجود في وجود واحد فم يمكن بقاءه عند انتفاءه واستلزام انتفاء
العقل بفعل آخر الوجوب بقاءه فابينة انه لو كان انتفاء العقل مستلزما لفعل آخر
ان جئت للجنس وجوده اخره من نوع آخر وبهنا ليس كذلك لان عدم المخرج في
الترك الذي لازم في انتفاء المخرج في الترك ليس مستلزما للجواز الذي هو عدم المخرج في
العقل لم انتفاء مع المخرج في العقل وقوله ولا وجود للاعم الاستحالة سلم الاخره

فقد اذا سلم ان اعم لا يوجد الاستحالة لازم لتسليم انتفاء وجوده الى صلب معنى
ذلك النوع لان وجوده يعني وجود النوع في معنى بقاءه عند انتفاءه في تسليمه ان وجوده
بعد انتفاء النوع لو لم يكن يكون لوجوده فلا وجه لبقاء الذكر بعد تسليمه قوله ان قوله الثاني
مشترط في جواز الواجب الاخره فلما الراد ببقاء الجواز ان انتفاء النوع بعد انتفاء الوجوب
لا يلزم المستلزم في النوع فيكون كونه جواز الوجوب والجواز ان انتفاء النوع بعد انتفاء الوجوب
المعنى ان كونه جواز لان بقاءه عند الوجوب واستمر وجوده اذ جاز انتفاء النوع بعد انتفاء الوجوب
في الجواز فيكون انتفاءه اخص منه ويكون اخذ في إطلاقه الى ان لا كلام وذلك جائز
سواء الحق انه ليس يتكلف التراجع فيه من ايا الحق لفظي فان معناه وجوب انتفاءه الى
الوجوب يتكلف فلهذا العقل فيه مشقة ولا يتكلف مع التراجع اخذ في الامور
في ان البيع في كل من الامور المتكلمة ام لا فذهب الجمهور الى انه ليس يتكلف القول
او ذهب الى ان الاستحالة لا تكون في كل من الامور المتكلمة وان التراجع فيه مدغم في معنى غير
التكليف فان امره كونه يتكلف انه يجب اعتقاده كونه مباحا لان بقاءه يتكلف كما اراد ابو
الحسن فلا شك انه بهذا يتكلف لان الوجوب في الامور المتكلمة وان امره يتكلف
فلهذا كلفه مشقة في قولهم كلفك عظمي اي عظمك في كلفه مشقة كما هو مراد الجمهور
فليس يتكلف لان الكلفة انما تتحقق كونه مطلوبا لان بقاءه مشقة وهو تركه خوف عقاب
او عقاب اما اذا لم يكن مطلوبا فيكون فيه التميز بين بقاءه وتركه فلا يتكلف ولا مشقة
مع التميز لانه ان انت تركت لا يربك بلا يجب التراجع في الحق سواء كان الحكم
الثانيه خطاب الوضع اصناف الاول الحكم على الوصف بالسببية والسبب يتوقف على
بأنه الشرع لم يصفه فلا هر منقطع دل السمع على كونه معروفا لاثبات حكم شرعي كقول الدوا
سيما في صلواته ولقد عرفت ان في عرف متكلمي بالسبب يمكن نفس الحكم والسبب الحكم
بها على الوصف المعروف له وفاديه نصب الاسباب تعريف الاحكام بعد اعطاف الوحي
لغير الوقت في كل وقت في خطاب الوجوب هو انه فاعلا والسبب المارة لا موجب لذاته الا
لكن مرجع في الشرع والخطاب من هذا للاداة والوجوب بالسبب هو جبري والاداة
اختيارية كما يجب الصلوات على النائم والمجنون والعلمى على اذا انقطع الجنون والاعانة دون
يوم وليلة كما يجب العشر والفطر على البع عند ذكركه عند ان نفي لظن الاستحالة

الرجوع
إلى
الكتاب
القديم

نہ

کرمیہ

والمغنى

مقام صاحب الاموال
المرکز الایضی
دوبہ العبد

[illegible]

فاصلہ

ما حقه لا يترتب عليه الحكم الشرعي والرب لا يملكه الوفاة التي سببها ما فيها من نقص
عن الزنا والسرقة والقتل ونحوه الخرفان الا فانه دليل على عدم سبب موجب الكفارة في سبب
التي يضاف اليه ويكون اراد الرب اسبغ الا بالوجه لا محض لان الكفارة والبر بين العبادات والعبادة
مستقلة عليهما اما هذه العبادة فانها تبادى بالهجوم والدفع والاعتقاد وهي لا يجوز على غيرها مما لا يجرى
في غير العبادة لكونها من العبادة ولانها مستمرة للذنب وجوبه وهو لا يجرى الا بالحققة لقوله تعالى ان الحيات
انتم من الساتات والقول عليه السلام اتبع الحق لمحنة لمسية تمحوها وتجد شرطها انتم وروى بالحق
والعقوبات لم يقر او انا اشتغالها على العقوبة فلذلك لا تجب الا بالحق والحق محض فوجب ان يكون
سببها انفسا مستقلة عن وصف الالباب والخطا فتركون باعتبار كونها سببا لا فيها من العبادة
وباعتبار كونها محظورا سيما لانها من العقوبة لان الوتر كما يكون من سببها لا اثره فلا يصلح المحظور في سببها
للعبادة الموجبة للفتور في الالباب المحض سيما للعقوبة التي لا تحجب الا بالارتكاب المحرم فانظر في وصف
الموجب للكفارة من حيث انه فعل محمول بالكلية ودعى لشكوه بياح ومن حيث انه جنبة
على الصوم بانفسه محظور والقصد المحض والموجب للكفارة من حيث انه لم يقصد القتل بل
الصيد بياح ومن حيث انه لم يجر على قصد محظور وقصد الصيد الموجب للكفارة حالا او من حيث
انه اخطا بياح ومن حيث انه جنبة على الابعاد محظور وكما بين العقود وما ارادني استقبل
سبب الكفارة اليها تنوع في قوله في ذلك كفارة اياكم وعرفاني لفاراد ايمس درهم اربعة دين
الخطا والالباب فانها من حيث انها تعظيم الله تعالى بما فيه كبر شذوية والعقد اشرعت في تبليغ
التمس مع النبي صلى الله عليه وسلم محظورة باعتبار ورودها من قول الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضا لايكم
وتولوا در خطوا اياكم اي مسوا عنها وحفظوا انفسكم عنها انا القتل العمد ايمس النورس التي
لديها الكذب فلا يصلح كل منها سيما للكفارة لكون كل واحد منهما جرماد محظورة فلا يصلح
سببا كايه من العبادة قوله الثاني الحكم على الوصف كايه فانه ما حكمه وهو لم يصف وهو ان
ظاهر من ضبط مستزمنة الحكم مقتضاها نقض حكم السبب لالباب في القصاص من الصيد العمد ومنه
ما في سبب وهو كل وصف يخل وجود حكم السبب كالا يجرى في كونه مع ملك فغيب
الوصف الثاني من الاحكام الثابتة بخلاف الوضوح الحكم على الوصف بكونه نافي وهو في قيسين او ما
ما في الحكم وهو كل وصف وجود ظاهر من ضبط مستزمنة الحكم مقتضى تلك الحكم نقض حكم السبب ببقاء
حكم السبب كما لو انقضى لتقتول مع اقتداء العمد العمدان فانه سبب بوجوب القصاص على القاتل
وحكم السبب هو قتلها بوجوبها بشرعية القصاص اذ ربه بقدر ذلك في القصاص صوة للذرة
وصف وجود ظاهر من ضبط مستزمنة الحكم مقتضاها نقض حكم القتل العمد باعتبار ان الاب سبب لوجوب
الالباب فلا يستحق الابن القصاص على ابيه لان الحجة لا يقضى ان يعبر الابن الغريم بتفاد الوجود
ايه سببا للعدو لان يكون جرماد الحسن باللسانة وهذا نقض حكم السبب ان هو القتل العمد موجب

قوسم

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible][illegible]

[illegible]

المحظيات

المدة: ٢٠

7/11/11

والادامى بشر الاية كهدم الشمس الاية حيث قال لا خلاف ان الخطاب بالرسول مستلزم في كل
الامور فذمة الاخر كذل من عقدا الزموم والداد وهم يرون الزموم ان عقدا واذن كل
بشر لست انصار ليس التوحيد فان حجة التصديق والتمسك بالحق والتوحيد المستلزم من الخطاب بالرسول
ولهذا اقام محمد في الرد الكبير انكر شيئا من الشرايع قصور البطل قول له الله الله فهدا موافقة
بشرك اللذان لا يفرق بين طينون بالحق فبقا وبشر كج والقرار بما تحسب لبقوله في حكم الذم
ليس لان الكفار في يكون بالاديان يا خرايع والحق فبقا وبشر كج والقرار بما تحسب لبقوله في حكم الذم
فيكون في موافقة عليهم بغير بشر الشرايع والادامى كهدم الشمس الاية حيث قال لا خلاف ان الخطاب بالرسول مستلزم في كل
بلد خلاف ليس بصدق لان من قارب فهم ليس بصدق بان الادامى كهدم الشمس الاية حيث قال لا خلاف ان الخطاب بالرسول مستلزم في كل
للقاب على ترك الادامى كهدم الشمس الاية حيث قال لا خلاف ان الخطاب بالرسول مستلزم في كل
فخلف الله لهدم في حكم الذم فبقا وبشر كج والقرار بما تحسب لبقوله في حكم الذم
فما اذا عرف ان لا خلاف في ذكر من الصور فبقا وبشر كج والقرار بما تحسب لبقوله في حكم الذم
لما يفرق من اصحابنا الى وجه الادامى كهدم الشمس الاية حيث قال لا خلاف ان الخطاب بالرسول مستلزم في كل
انفسه لست بغيره وعاد الله الحديث والمقرره وقاسم شيخ ما لا يفرق من اصحابنا الى وجه الادامى كهدم الشمس الاية حيث قال لا خلاف ان الخطاب بالرسول مستلزم في كل
ونحو الاسلام ان ادوا ما تحت السقوط من العبادات كالصوم والصلوات والى غير ذلك مما هو عليه في كل
به وهو مختار المصنف اشار الى ذلك بقوله وعندنا ان الكافر اهل الحكم لانيات عليه كالمؤمن والمعاداة
وفيه دلالة على انه ليس في ادبنا ولا في حكمنا عليه لاجل العبادات وقا لولان كرهه الخلف لا يظهر في الكلام
الاطام الدنيا لان الاولاد حالة الكفر غير معتبر وبعد الاسلام لا يجب قضائيات بالاجماع
وانما يطرد في اقسام الذم وهي انه كما لو كان على ترك الاعتقاد بغير ترك الينا على
عندنا القائل بوجوبها قضا عفي في عقابه وعند غيرهم يوجب ترك الاعتقاد دون
ترك الاعتقاد في عقابه وسياتي ان في ذمة الخلف لهدم الشمس الاية حيث قال لا خلاف ان الخطاب بالرسول مستلزم في كل
قد شمس الادامى كهدم الشمس الاية حيث قال لا خلاف ان الخطاب بالرسول مستلزم في كل
بدل على ذلك لان الحرية اذا سلم لا يلزم قضا والصلوات التي اتركها في حاله الزمونا
وتفرقة عندنا من المردة كافر فاستدل بغير اصحابنا على الخلاف بيننا وبين ان فخرنا
تنصص على اننا على انه لا يلزم القضا وبعد الاسلام لا يلزم في كل مكان في طابا ادا اننا على
حالة الكفر ثم ضعف هذا الاستدلال حيث قال في تضعف مسقط القضا غير كره
والها في الدليل بعد الاسلام بوجود الدليل المسقط وهو قوله ان الكفر لهم قد ضعف قاض
عليه السلام الاسلام كج ما قبله لا سقط باستقام من الحق لانيون ولا استفاد اصل الوجود
ثم قال فيهم من استدل على ذلك كج ما قبله في ادل الوقت ثم اردت ان اسلم في اخر الوقت
اذا فرغ من الوقت فمنا لان بله حجة يتقدم خطاب الادامى كهدم الشمس الاية حيث قال لا خلاف ان الخطاب بالرسول مستلزم في كل
نبار عليه في الاسلام وقد يفرق في كل الوقت لست بالوجه في قباره وبشر كج والقرار بما تحسب لبقوله في حكم الذم

عَنْهُ

[illegible][illegible]

[illegible]

على الضمى

[illegible]

[illegible]

عليه السلام

[illegible]

ركنه الاول في هذه المسألة انما يتبين من امر قد يتبين في كل طهر من طهارة الصلاة في الحكم الا ان
 حتى في سبب العقاب له سبب اخر بالاعتقاد لا بد من تحقق يدور اليه في ذلك وقد علمنا ذلك
 بالردة فيفوت عنه سبب سبب الاخرة والاعتقاد في ذلك كون فواتها ضررا في الحكم في صلوة
 جامع في محبة فان لم يفسد ذلك صلوة وصحة انشائه بينهما فيها والى ان فساد ما ضرر او لا
 لان الاعتقاد امر حقيقي فاذا اعتقد الكفر حقيقة لا يترك العادة وصدقه في حكم الاخرة
 لان دخول الجحيم مع اعتقاد الكفر عند انقضاء الصلوة عند انقضاء الصلوة لا يترك العادة وصدقه في حكم الاخرة
 ان لا يترك الاعتقاد في محبة لقصور اهلية وفي اعتبار ردة في الحكم لا يترك الاعتقاد في محبة
 ومما يترك في الحكم الدنيا ايضا حتى يثبت منه امراته المسلم وقدم في كبريت في حكمه وهو
 استحقاق وعند اليك يستحق وانما لا يترك في الحكم الدنيا وهو القياس لان الدار تدار في حكمه
 فلا يصح في الحكم كالمطلق والعقاق وكذا لو صح ارتداده لو صب فله بعد البويع من بعد الدار
 مستحق فان لا يقيد بالجمع بل في حكمه السلام وجملة مستحق ان الصلوة بمنزلة البويع في
 حق الرد لان اعتبار الرد في حق البويع لوجوده منه حقيقة وكونها محظورة لا تكون باشر وعنه
 لا تنافي شرعية في نفسه من الدار وقد وجدت في الحكم البويع في محظورة في حكمه
 لا تنافي عدم محصورتها في وقت حيا الاوقات حتى تحقق في الاستحقاق في اعتبار الرد
 العفو عنها لان الاستحقاق عليها في البويع في وقت الرد فله سقط ايضا لغير الصلوة في وقت
 ينزل اليه في حكم الدنيا في كل امرات ووقوع الفوت في وقت الرد في حكمه انما هو امر
 حكم الرد في الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 بان يكون الحكم في الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 لا يترك العفو لكون الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 كما ثبتت الرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 الفسادة البويعية في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 القيد لعدم اعتبار الرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 ردة الرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 عين الرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 وعلى الاهلية في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 بالاداء في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 حتى يتبين في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 بعد التوبة في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 وتخرج الرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 بخطاب في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه

استحقاق

ارادة الصلوة كقولك لا تمت ورت طلم والخطاب ان كان من من كل قوله او من كل قوله
 خطابي انما يتبين في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 سباح كونه على شرب في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 العناق ومن حرام الدنيا في خطابه بالصلوة والصلوة في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 فله في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 كونه استحقاقا وان حرامه في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 لعدم عدم الرجوع فيه حراما ودلالة ذلك في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 لم يترك الرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 ولا يترك الرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 المسلم والعفو عنها لان الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 تتبين في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 في طين في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 عليهم في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 والمجنون وهو ان رد الفطن عليهم بالاداء في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 خطابه في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 عبيد بالرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 بل مما ثبتت في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 والرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 ورويه الهلالي سببا في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 الولد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 ان الخطاب سببا في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 التكليف في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 عن انكار الصلوة في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 والرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 كقولك لا تمت في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 حاشية النظم في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 ان الرد في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 المسلم في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 الجواب في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه
 واضح لان في وقت الرد في حكمه لان الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه في وقت الرد في حكمه

[illegible]

التحجير

امروز

[illegible]

بقية اهل السنة والجماعة لم ير هذا المذهب واجابوا عن كلامه بان هذه الالزام النوعية (الكلية)
بدون نه والالزام في كانت هذه الالزام عادية لزوم من ذلك حدوث الالزام النوعية (الكلية) وهو
هو القدر المتكسر في الالزام حدوثه على سبيل حدوثه كوقوفه في الالزام (الكلية) والالزام (الكلية)
قد لا يسمي ايمان نوعها النوعية بدورها في الالزام بالانوار والشمس ليعود بها ويحذف وجوده
المتعلق في الالزام الذي يكون حقيقة في الالزام حدوثه بل حدوثه لتتقوى والالزام بالانوار
الكلية بدون نه النوعية غير متقوى فانما يتبين ان الالزام من الالزام (الكلية) حقيقة نه الالزام
النوعية حقيقة الالزام حدوثه ثم ان الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية)
توضيحه لو كانت هذه الالزام في الالزام حدوثه في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية)
لكن الاتفاق واقع على ان كلمة في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية)
بان القدر الواقع في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية)
لكن الاتفاق واقع على ان كلمة في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية)
بان القدر الواقع في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية)
لكن الاتفاق واقع على ان كلمة في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية)
بان القدر الواقع في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية) في الالزام (الكلية)

الحمد لله

المعلومة

على العمى اذا جهل كما سجد عبده بفعل ما غدا في جهل ببقائه لنا لو لم يعلم لم يعبأ احد لدن شرط فعل
ارادة تقدير احواله والعاقل ليس مراد الفاعل على القولين وهو ما يوردها من عدم الارادة وهو قوله
العاقل في بيان ما يعلم التكليف بالان لكان التكليف شرط وهو غير معلوم قبله كذا يقولون التكليف هو ما
قبله ولا ينعى ولا يورده لقطع التكليف فيها فان فرض زمانه مستحاجا كحيت لم يعلم العمل بالحق
القدم الى افراد ذلك الوقت فالضيق والتكليف معلوم اجماعا وان اختلف حال الحصول في جهة
التكليف بالشرط والشرط غير واقع وقت الفعل كما للفعل الذي علم الامر بابقائه شرط وقوعه
وفول وقته كما اذا علم المتقدم ان زيد اسوت غدا ففعل يعي ان يفعله بالصوم فمادام ان وقوع
الصوم منه شرط بالحيوة والاستقاء بالحيوة التي هي شرط في الصوم معلوم لكونه ففعل التكليف
ان التكليف بتلك صفة واجل صفة التكليف كما علم الامر بانها شرط وقوعه عند التكليف
بالفعل والشرط كما بالالتكليف قبل وقوع الوقت فيعلم ان ما هو منه تقييد وفول وقت الفعل
الما يورده والمنهني عنه وان كان علمه بكونه التكليف قبل الوقت بعد تحققه بعد التكليف الذي لم
يعي التكليف لكونه التكليف من العلم بكونه التكليف قبل وقوع وقت الفعل التكليف لان علمه بكونه
مكلفا موقوف على عدم تحقق شرط صفة التكليف وهو صفة في ذلك الوقت فذلك لا يتحقق الا بعد
وفول الوقت فمعلوم قبله ان الجمال بالشرط هو التكليف بالشرط وبقائه بالتكليف بالشرط
التكليف بما علم الامر استفسار شرط وقوعه عند وقته ووافقه على ذلك انما هو الحسن وادله التكليف
على ان غاية التكليف الاتساق فقط لا بالتبديل واليقين ان قيل بالاول ثم يصح والاصح و
الاتفاق على الصحة اذا جهل بالشرط لا يصحون على صفة التكليف اذا جهل الامر باستفسار شرط
وقوعه من التكليف في وقته كما لو قال زيد لزيد خط هذا التوب غدا فانه يعي ان فعله
العبد غدا شرط ببقاء العبد الى الغد وهو مجهول للموتى وانما رد قوله لنا الى الاستدلال
على اختياره وذلك لانه ليس احد مضافا لم لا يعلم الامر بقاء شرط وقوعه من التكليف
عند وقته لم يعبأ احد من المكلفين بغيره من الواجب فاما التكليف فانه معلوم ما علمه من
فقد شرط وقوع الفعل انما يربى بناء على انه يصيب ان ارادة قديمة فانه يربى بناء على ان
كما هو من ذهب اليه السنة فان جميع الافعال عندهم وقتها وانما يقع وان ارادة قديمة
وصى ارادة العبد الفاعل كما هو من ذهب اليه السنة ففعل التكليف الفعل استفتى الارادة انما
شرط من شرط وقوعه وانما يقع ارادة الفاعل فانه يربى بناء على انه يصيب ان ارادة قديمة فانه يربى بناء على ان
لو وقع لوقع التكليف انما يربى بناء على انه يصيب ان ارادة قديمة فانه يربى بناء على ان
اذا تركزها على القومس انما يربى بناء على انه يصيب ان ارادة قديمة فانه يربى بناء على ان
انما يربى بناء على انه يصيب ان ارادة قديمة فانه يربى بناء على ان
فول كذا ما هو انما يربى بناء على انه يصيب ان ارادة قديمة فانه يربى بناء على ان
له تحقق كذا يربى بناء على انه يصيب ان ارادة قديمة فانه يربى بناء على ان
فقد وجد على وانما يقع التكليف بناء على انه يصيب ان ارادة قديمة فانه يربى بناء على ان

بيان المذنب ان تلبس فعل قد يكون مستعاضا له او استغفار شرط وقوعه صح فانه غير عالم بوجوب
الشرط واذ لم يلبس الدلحان شرط لم يلبس العلم بالدلحان شرط وانشاء بقوله قالوا الى دليل
اي دليل بان المقتزاة هو انه لو صح التكليف بما علم الامر ابتقاء شرط وقوعه عند وقوعه
لصح التكليف مع علم الامر بابتقاء شرط وقوعه في رتبة اختياره بالامر القياس المأمور به
والجاء مع بينهما كون التكليف غير تصور حصوله في صورة في صورة في صورة لا يمنع من وقوعه تقديره في غير تصور
والجاء مع كون عدم حصول التكليف به معلوما في صورة في صورة في صورة لا يمنع من وقوعه تقديره في غير تصور
حصوله وانه لا يصلح ما في صورة النزاع الحكم المذنب بالكل اتفاق فكذا المذنب في التزامه في الجواب
الى الجواب بقوله قلنا اي الاستسكان انه لو صح مع علم الامر لزم مع علم الامر لمحقق الفرق بينهما
هو انتفاء فائدة التكليف حينئذ في صورته ما لو علم الامر بابتقاء شرط وقوعه وافتقاره
فائدة التكليف كما في فيما لو علم الامر بابتقاء شرط الوقوع وقد كان ذلك فائدة التكليف هو ان ال
هو ان الانتفاء في العموم عليه واذ علم الامر عدم وقوع الفعل سمح الانتفاء لم يتم عليه فالحق
قد نضع ولا يعنى خلاف ذلك النزاع فانه اذا لم يعلم الامر بمرور ففائدة التكليف هو الانتفاء في
بظهور التبريد والحر في العزم وتركه وهذا سبب الثواب والعقاب ومصدر كونه ان الاستسكان ان لا يمنع
الانذار ثم بدفعه مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم الامر بمرور بابتقاء شرط وقوعه وهو الانتفاء
الانذار ثم بدفعه مانع اخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم الامر بمرور بابتقاء شرط وقوعه وهو الانتفاء
يختلف ما لو جهل مع علم الامر فانه يمكنه الفعل ولو حدث بشرط طبيعي حيا بالشرط في الفعل
واثر في التبريد والحر في العزم فانه فرع فعله في انتفاء في رمضان ثم مات وصية للفقارة
ويجب على اي ايضا شروع في صوم علم الله صيفا فانه قد ان شرعت في صوم او صفة وصرى
دا صين فطابق ثم شرع مات في انبائها فطلقت هذا فالمقتزاة في اي الاصل انذار
فرع عليه فو عاقبة فعله في انبائها على هذا من الاصل وصرقة التكليف بما علم الامر بابتقاء شرط وقوعه
وقوعه عند وقوعه من وقوع اي جاء في رمضان فتعد او قصد صوم ثم مات في انبائها
وصيت عليه انتفاه في احد القوس للشافعي لانه ان قصد صوم ثم مات في انبائها
واجبا عليها باذراك سببه وان علم الامر وهو الانتفاء شرط وقوعه وسبقناوه الى
آخر النذر وسبقناوه في حتمه التكليف على القول الاصل له يجب وهو يذهب الى ان
الفضل في قيام الامر بالمعروف ووجوبه في لوجوه القاطع للقيام بفداء شبهة في سقوط
التفدية لما عرفت في الشافعي وكيف ذلك يجب على اي ايضا شروع في صوم ثم علم الله
انها تحصى فيه لوجوب عليها باذراك سببه وعدم منع انتفاء الشرط غير ذلك في
لوقوعه في ان شرعت في صوم او صفة وصرى فانه طابق ثم شرع فيها ثم مات
في انبائها فطلقت او شرعت في صوم او صفة وصرى فانه طابق ثم شرع فيها ثم مات
وان علم الله بابتقاء شرط وقوعه في انبائها فطلقت او شرعت في صوم او صفة وصرى فانه طابق ثم شرع فيها ثم مات
انذار

سخنہ

دایمی

[illegible]

سازمان

والأردن ووجه خصيص النفس وتخصيص الولد هذه الفوائد تتركب من مجموع وهو من مجموع بوجه الخصص
 الدورية لها وها يختصان بها فكان الخلق في حقها ايضا بطريق الأولى وكل نصف جاريان
 يتصفان جميعا انهما انفسهم والطلاق شرع بقوت هذا الحق في كل حال كونه في العمل الا انهما
 حلتا الطلاق في حقها اوسع من كل انفس لان محليته اخص من انفس لان التقوي لغيره فافت
 نصف الطلاق في حقها باعتبار نصفها وكان ينظر انما يفت عنها الطلاق ونصفها
 لم يكن الطلاق مخيرا ما يفت به جها طلاقين يدل على توريه عليه السلام طلاق اليتيم ففتان
 وعندها خفتان وكذا نصف جها اليتيم في حقها ففتان لانها حقها الغنة كمنه من قطع حكم
 بكس الطلاق في حقها في النصف كذا في اليتيم والطلاق وكان ينظر ان يكون حقيقة و
 ونصفها حقيقة لا يجوز ففتان ولم تقط نصف لان جيب الرجوع لا يوجب الا في حق
 في التماس دون سقوط وكذا نصف القسم في حقها ففتان في التماس في القسم وفي حقها
 التماس لان الغنة ينسب على حق نصفها ففتان في التماس وفي حقها في التماس في حقها
 من القسم والاسم يوم وكذا ينصف الجود في حق العبد والدية لان الجود هو وبه انما
 سقطت الجنازة ونظمتها في حقها في التماس وكذا في حقها في التماس في حقها في التماس
 على التماس اعظم وهذا في كانت القيمة على الجود في التماس في حقها في التماس في حقها
 من غيره كانت ضابته في الزنا اعظم حتى استحق في مقابلته اعظم العقوبات وهو الرجم
 والكانت التماس في الزنا اعظم حتى استحق في مقابلته اعظم العقوبات وهو الرجم
 المفروضة منهم اعظم حتى كانت العقوبة عشرة وعنه ضعف عقوبة غيره في التماس
 يا سادس في من مات منكم بغيره ففتان في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 الرق مؤثر في تصيف الكل كان مؤثرا في تصيف الكل كان مؤثرا في تصيف التمسرة
 في اية الدلالة بان تواتر قد تواتر في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 بنصفه وانما لم يبال في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 على من السرا في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 ما لم يبلغ عشرة الف درهم فاذا بلغت عشرة الف درهم فصعد الدرهم عليها بل يتصف بها
 عشرة دراهم لان ضمان النفس في كل خطا وكذا خطا وكذا خطا وكذا خطا وكذا خطا
 وهو ما يكتبه والعبد انفس فيها لانه ملك الطلاق دون اية لكتبه اصل الملك العبد والتعرف
 بالذون لانه مع جمع الرق العبد في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 لكونه او هذا السواد مع تباين الملك في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 ناقصة عن الحق في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها

بالحال

بالحال يدور فيه دون الطلاق فانها مملوكة فيها استفتت فيها عن ذمة الرجل
 واستفتت لانه نصف خطا باقتضاها لكتبه في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 والعبد ملكها ناقصا الى الجوار على الجوار كالملك العبد والحق في حقها في التماس في حقها
 ايا لكتبه في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 في الحكم لكونه كبر ما منع بان لا يملك التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 في ايا لكتبه دون مقداره لان بالذمة يندم اخوها في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 ملكة الطلاق بالملكية فانها لا يملك بل هي مملوكة في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 ايا لكتبه في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 لم يندم من ملكية احد في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 ملكا ناقصا الى عتق اية ملك ايا لكتبه في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 عبارة القاب تتركب من النقصان فيها حيث تباين ملكها ناقصا وازال ملك العبد في حقها
 للمرة في مقدار النقصان لا يلزم من نقصان فيها نقصان في حقها في التماس في حقها في التماس
 في اصل النقصان ههنا ايا لكتها في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 دراهم لانها لانه ما يتولى به في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 لها حكم نصف العبد في السرة وكذا قول ابن مبره في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 بنقصانها عشرة دراهم وفي حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 النقصان ناقصة من حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 بان التوقف على اللذان يدفع الفرق على كل ملك في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 تنصف عدد الدنانير في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 اذا كانت ملكا لملكها في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 ايا لكتبه في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 ملكة الرتبة لانها اهل وملكها لرتبة وسيدة الرتبة في حقها في التماس في حقها في التماس
 مقدار الرتبة يعتبر في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 كذا في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 له اليد في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 ورفع ايا لكتها في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 باقية في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 بنوعها في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها
 في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس
 ملكها لكونه في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس في حقها في التماس

[illegible]

برای هر دو

لا يوافق الا بعد اليقين لعرضته في الحكم واذ كان كذلك معتبرا اودته حكمة لا تترام الا في كل ما يهدد
 لتصرف وكان اهل الحكم الذين هم مقصود منه وهو ملك اليد وكان يهدد في التصرف وكان الله
 الحكم الذين هم مقصود منه وهو ملك اليد وكان مالكه في التصرف لنفسه وهدد في طرح على المولى بما
 يحق من المولى ولو كان ثانيا عنه كما لو كان راجع عليه وارت راقول فاذ ارتفع الى قضاء
 الدين كان اهل الحكم الجواب عن الحاجات المحفلة تفرقه بالا لاسم انه لم يكن اهل الحكم للملكية
 اهل الحكم لم يكن اهل التصرف ومولاهم تفرقه بالنسبة لما نيتت الحكم فكذا سئلنا ذلك
 ولكن لان اسم ان حكم التصرف هو ملك القربة فقط فترين من ابقاء اهل اليد استقاء العاليه
 بالتصرف لملكوته عن الفايده بل حكم اهل ان ملك القربة وملك اليد والتصرف وهو مقصود
 والوجه لان التصرف انما شرع لدفع الحاجه وهو يرفع باليد لان الملك من التصرف انما يجرى به
 وملك القربة وسبقه اليد والعبد بالملك اليد لانه اهل للحاجه لان الرق ليداني الى جهة
 فان لم يحتاج الى قضاء الدين فهو ليس اهل له لرفع في الحجج وهو مرفوع واذني طرق قضاء
 الى جهة ملك اليد كما ان اهل القربة مع اليد فكان اهل ملك اليد وقومه اهل خدمه
 ويظهر في الموانع المولى في نوع من الخدمة يكون اذاني في جميع انواع التجاره عندها وعند اشخاص عيسى
 بما اذن فيه ولا اذن له ليقبل التوقيف عندها وعنده ليقبله فتر لو اذن لاني النجادة سنة صار
 فذنا لمبدأ عندها الى ان يحجره لانه اذني ارتقا حقه وهو ليقبل التوقيف فانه لا ارتقا
 حقه بتصرف العبد ما لم ينفذ عنده لخدمه لرفع الموقوف الى اية كانه لا يذلل لكان تحقرا
 منقصر الى ما اذن له فيه اذ انيابه لا يتحقق بدون اذن الاصل فلدت لادله
 التصرف العام الا بالاذن العام فهو شبهة ولذا يتر في عهده الدم لان لها بالاسلام ولا
 وهو كما حر فيه فقبول نصاها ويوجب تقضا في الجهل والرجوع لدم استيائها الى المولى فلم يسلط
 بينهما كما علان اقول براسية على حكم اهل الرق وهو انه لا ياتر لار الرق في عهده الم مرفوضه
 فوضه بالالتلاف تفاله والها فيه وتلج يخفى انه لا يعدم عقبه والوجه في ان العتية في
 نوعين موثمة موجب للدم بالتلاف دون انقضاء ومعلوم توجب الدم والعتان اياها خفا
 ان كان عبدا او بالدية ان كان خطا وارتفاع الدم فيها فالكفارة في الخطا والكفارة
 في العمد ولو اتر مرق في البطار العتيت دلالي يتسهما لان كمال العتية الا كان وجوبه
 فيه بل راجع الى رعية بالتقوى وكما ان العقوبة بالدم فتر بدار اسلام وهو ايضا كانه لو ان القرا بها
 ثم بالاسلام او ليقبل الدم وهو مرفوض في نفسه لانه بالرق يصرفه للمولى فته كان المولى فتر رباها
 العبد فلو كان كسائر المواله واذ اتر في العتية يذلل كخبر كبرتها صاها عند مصادرة لرسال
 العتية ورأسه ووجه لرق تقضا في الجهل والرجوع لان القدر عليها بانها في القبول البنية و
 والرق منة لا كونه انما هو للقيام اعمد كونه باعباره ولما ليس النافع منها مع لدية لقيامها
 به وهو ملك للمولى فكذا فانته لان ملك العتية موجب الملك الصريح استثنى صانع

اريد ان يثبت ان هذه الالزامات هي التي توجب في الحالتين المذكورتين بالحق من غير ان يكون
 وهذا لان حقيقة كالتحقق بالماضي يتحقق بالماضي ايضا فيما بينهم كونه خصوصية العين اذ المقصود من
 الماضي حتى لو اورد بعضهم ان يجب ان يشترط في الالزامات لنفسه بنسبة الى الحالتين المذكورتين في ذلك
 صوابا لما في ذلك من العلم ان السجدة والارادة ايضا صورة بانسبة بالحق لا بد من وصفه من ان
 يكون له اقراره الى الالزامات مع العلم ان السجدة والارادة ايضا صورة بانسبة بالحق لا بد من وصفه من ان
 بنسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 يكون ايضا منسوبة لصورته وان كان اقراره بصورة فلا يلزم لان شبهه الحرام محقق به ولا يلزم اقراره
 بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 غير عزمه وانما يتصوره ونفوت الجودة في حقهم الى شبهه الذي هو القبول الجود في حق
 الالزامات من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 الوضعية بانسبة الجود ما يتصوره من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 على ان عزمه العزم منسوبة الى صورة مقبولة في حقهم من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 للمقرر غير الباقي كونه حتى الى الحقيقة بالاحكام والوصف جميعا وان لم يكن مقبولا فلا يلزم
 بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 عنهم من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 ولم يتحقق في الحقيقة حقيقة ظهوره في حقهم من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 وكذا الظاهر عنها شرط اداء الصوم والصورة في حقهم من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 اصل الصلوة دون الصوم وانسبها الى الشاغل في الحقيقة بالصوم في حقهم من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 حقيقة بتغير زوال الحيض والنفاس في حقهم من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 وادور لولا الوجوب لم يكن القضا واجب بانسبة بالحدود وسم السجدة قضا لا يتدرج في حقهم من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 بسببه ولم يجب لمنع رقبته من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 من الالزامات لاداعي الوجوب لاداعي الالزامات لانها لا يكونان بانسبة بالحق لا بد من وصفه من ان
 والوقت والقضاة وكان ينبغي ان لا يسقط بها الصلوة كما لا يسقط بها الصوم من الظاهرات
 عنها شرط اداء الصلوة والصوم بانسبة وهو قوله عليه السلام انما يصح بيع الصوم والصوم في
 انزوا بها كثر في الصوم على خلاف القياس فانه يتبادر الى ذهنها بانسبة بالحق لا بد من وصفه من ان
 معها بانسبة كغيرها من غيرها بانسبة في الصلوة على خلاف القياس لان الظاهر شرط لها فذلك
 يتبادر عنها وانما كان الظاهر عنها شرط اداء الصلوة والصوم بانسبة وهو قوله عليه السلام انما يصح بيع الصوم والصوم في
 لان نواها شرط لوجوب محلات الصوم وهو قوله عليه السلام انما يصح بيع الصوم والصوم في
 بدو الحيض ثلثة ايام وانسبها في الحادة من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه
 وانخرج من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه ان لا يقر اياها من غير ان يقر بانسبة الكذب لا محال ان يكون عزمه

لقد انقضت هذه اذ وقعوا دون الصوم الى لم يسقط بها احد الصوم وانما وجب القضاء عليها لانه لو لم يوج
د وجوب قضاءها عليها لكانت الحائض لا يبرء من عترة ايام فليست تترك وقت الصوم وهو اشهر فليقع في حد
الكل والنفاس وان لم تكن ان يستغرق الشدة فليكن مسوا لاسقط القضاء كمن وقع
النفاس وقت الصوم نادر فليكن في الحكم عليه ككلمات وقوة وقت الصلوة فانه لا يلزم
عليه الجنون فانه يسقط القضاء عند الكثرة لوقوعه في الحائض وقوة فيه نادر لانه مع عدم الجنب
بالعلمية وانما النفاس فليكن بالعلمية فليبرء جميع سقوط القضاء وانما في احوال الشدة في
في الشك في الحائض بالصوم مع قولهم فيمن انما يكفها به تحقق الاصلية والسبب وهو شهر او شهر
وقيد في كلفه به لا تسقط شرط الاداء وهو الطهارة فانه لا يلزم ان اريد بكونها مكلفة
به في حال الحيض الا ان من الاداء فحق وان اريد بانها مكلفة به في حال الحيض فممتنع لان الاداء
حاشية الحيض حرام منه عن فليكن وجوبا نادر به لتساوي بينهما فليجتمعان في ثلث واحد
في حاشية واحدة ودور في هذا الديل لطلب ابي المعاصرة بانه لو لم يكن الصوم واجبا عليها القضاء
واللزم ما يلزم كذا في كلامه فليكن قضاءه هو الايمان كذا في كلامه فليكن قضاءه
اجيب عنه مانع بالاداء لم انه لو لم يكن واجبا القضاء فممتنع ان لا يلزم انما لو كان وجوب القضاء
بواجب به الاداء في ذلك القضاء ثابت بامر جديد فليست وجوبها بالبقاء فليست وجوب
وجوبه في وجوب الاداء وانما بقوله وسقط قضاءه الى اجواب على القائل لو كان وجوبه في امر جديد
للا بد انما كانا في الوجوب كما سمي قضاءه في الوجوب بانه لا يلزم انما في الامر فليست وجوبه
فيما ذكرتم وهو منوع فانه انما سمي قضاءه في الوجوب في الوجوب فليست وجوبه في الوجوب
على الحيض فليكن في وجوب الاداء انما في وجوبه على التعلق بالوجوب لو كان في امر جديد وجوب الاداء
انما اذا كان مراد من قضى الوجوب هو تسد النوبة فليبرء اذ لا فائدة من تحقق لفظ الوجوب
في كلامهم عن الاداء ووجوبها بالاداء الى ما لا يقتضيه تحقق الوجوب بالهبة وجوب
اجيب عنه بان الاستغناء عن الوجوب في وجوب الاداء ونقض الوجوب في الجوارات البديهة فليبرء
منع الاداء في احوال الشدة في وجوبها الموت وعجزنا بسقطها بالتحقيق لفظ الاداء
عن اختيار فليبرء من وجوبها بالاداء وهو منوع ليعين باقي بقاها او بدنة لم يبق
بجوابها بالانعام فانما في ذلك فليكن في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء
ساقط فليكن فيها عند عهد مجبور او بدنة في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء
الكمي وناعية صمد بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء
فذلك قدم جهارة لم يكونه لم وجهها بدنة في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء
بعد الموت المومي وهو الخطيئة وفان غلبت المرأة زوجها في عداها لم يبق له في وجوبها بالاداء
والغيب من امره في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء
بعد الموت او لكونه في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء في وجوبها بالاداء

[illegible]

الحکم و العدل

الحكم على الظاهر الجواب وجب المولى القاييم مقامه خلافاً عنه كما ثبت الملك للمولى يعرف
الما دون ويكونه قوله تعالى وفيه قبورهم وما فقد جعلنا لوليه سلطاناً ولهذا إلى الجواب لا بد
ومما ثبتت القصص المورثة ابتداءً والنقض إلى سبب الموت مع عفو كل منهما من الوارث
والورث قبل الموت غير القابل وهذا استحسان والقياس أن لا يصح عفو أحد منهما عن الآخر
إلا عفو الوارث فلو تم واقع قبل موت الحق له لأنه إنا ثبت له بعد الموت عفو كما
في الوارث الوارث ويتم مorte وإما عفو المورث بعد موته قبل موت فلو عفو عن حق الغير
فثبتت له لأن القايي أن يثبت بعد موته للمورث القدر الذي نيا وهو الاستحسان أن يخرج بغير
سبب الموت ويثبت الحق فأيما سبب مقام حقيقة وقرب الحق فالحق وهو القصاص
المطالبة إلى الزمان للمورث وبالنظر إلى سبب ثبوت المخرج فصح عفو كل منهما ببيانته
متصح العفو لهذا المكان لكونه فندوباً إليه قال الله تعالى فمن عفو عنه فلو لم ولم
يؤثر عطف مع قوله مع الزجل ما ذكرنا لم يورث القصاص عليه يستخفم كغيره عفو
منهما منها مع مع مجموع الأدب من المذكرين وهذا ينفع مع أحدهما هو موت القصاص المورث
أقبل ليضع الجواب أن القصاص يثبت للمورث ابتداءً ولا يورث القصاص من المورث مع وجود
مخبر فيه سهام المورث لأن ذلك متوقف على ثبوت المورث ثم الميراث إلى الورثة وليس كذلك
ثبوتهم ابتداءً وعند ما ثبت لهم بطريق المورث وقيل كذا أن لا يكون له ميراث
مع القصاص ثم حضر النبي كلف إعادته البينة ولا يقص له ما بالقصاص قبل الإعادة فغيره
لأنه كما لم يكن مورثاً لم يتصل به المورث مع غير أبيه وعند ما كان مورثاً لم يتصل
مع الورثة معاً فلهذا جازى الملاءمة كما لو كان المورث خطياً إلى الوصية يفرق بينهما لأن الميراث
مورث فاستتب أحدهم ضمهما والقصاص ليس كذلك إذا شار بقوله وإذا اقلب ما ذكرنا
الذي أخذ إلى الجواب على ظاهره لو كان القصاص ثابتاً لهم ابتداءً لم يكن مورثاً بالحق ميتاً إذا
إذا اقلب ما ذكرنا ليعلم لبعض الورثة إذا لم ير الميراث مورثاً ولو يتبين من الميت كذا
المراد حقاً على القصاص فلو لم يفرقه في الحكم فقرر المورث إلى الميراث في القصاص أن يجب ثبوت
الرضا لكونه واجباً بمقتضى الميراث وهو كذا في بعض من ثبوت له مع وجوده لم يصح نقضه
موجوده بعد موته وإن لم ير وهو التثني وذلك الباء ورفع من القصاص حاصلاً للمورث فلهذا لم
ثبت لهم ابتداءً الغنى بالواقع هذا المعنى لأنه صالح القضاء حواكم من قضاء الورثة
وتفقد وصاياه وحكمه فموجود مورثاً حتى فلم يحققة مع حق الورثة وجب سبباً للمورث وجعل عنه
لتنذر القصاص فإنه هو الواجب في الميراث لأن كلف يجب بالسبب الذي يجب له الميراث بسبب
وسلح مع العقول الميت فاستند وجب كلف إليه قضاء فإنه هو الواجب في الميراث لهذا
لهذا القيد عليه وفي الخطأ ولا خلاف في الميراث وهو القصاص واللفظ هو الميراث لا خلاف بينهما
وهو الميراث لا يصح دفعه مع الميت واللفظ له في ذلك واللفظ قد يخاف

[illegible][illegible]

جاءت الدلائل على أن مقدار العوض الذي لا يحد العقد وهو يدعى على الأعراس على الخصوص السابقة
والعامة موصوفة إنما تكون عند عدم الدلائل على الأعراس فليعتبر أحوالهم لأن اعتبار ما ينشأ في تقدير
الصحة باعتبار أي من أصناف العقد لا ينعكس على العمل بالموافقة في العوض لفساد العقد لأن أصل العوض
غير أن ينعكس في العقد حسب تقديره فيقول العقد فيه شرط لا للعقد التسع مائة ويطرح كأنه قال
تقررت بكذا بالبيع على أن لا يحد هذا العوض لأن العمل بالفرض في بيع الوعد ليس في الأعراس
بعد الوجوب بغير شرط الخيار وهذا شرط فاسد لأن شرطه لا يقتضيه العقد فشرطه لا يحد البيع
فدفع وهو هدف للعقد لأنه عليه السلام نهى عن بيع الشرط فوقعت المداخلة من الكد
في أصل العقد والمهرل في مقدار العوض لأن الكد في الأصل يقتضي الصحة والفرض مقدار
فقد العوض يقتضي الفساد كما ذكرنا فخرج الأصل على الوصف لأن الأصل في البيع صحيح
وإن تمسكنا ببيع ما يعتبر أي في الأصل وهو صحيح بان يتقيد البيع صحيح أي من اعتبار
المهرل في البيع وهو مقدار التمسك بان لا يجب الالف الثاني ولذا كان العمل بالفضل
أو بالوصف اعتباراً من جهة العقد لا يحد في تحقيق العقد بغيره بل باعتبار استيفاء الواقعة في العقد
فكان التمسك بالبيع يقتضي العمل بالفضل على المهرل بالفضل العقد لا يقتضيه البناء فليس
صحت وجوب العمل بها بالبرقيات لأنه لم يوجب هناك معارض يمنع من العمل بها ووجد
المعارض بها وهو تقدير أي يقتضي العقد وكسبت المهرل كما ذكرنا فاستمع العمل بها
مع المعارض الرابع وإن نفرده في الجنس أي في جنس التمسك بان لو فرض على استيفاء عند التمسك
بما به دينار ويكون التمسك في الألف درهم صحيح البيع وكان التمسك هو المسمى وهو باب دينار
بالالتفات لمقتضى كل حال من الأحوال الأربع وهرجائه اتفاقهما على الأعراس أو البنايات أو
أولى السكوت بان لم يجرها شرعاً ولذا اقتضت في البنايات والأعراس وهذا التمسك والتمسك
أن يكون البيع فاصلاً لأنها تقدير المهرل بما سمي في العقد هو الذي نأخذ به ليس التمسك في الواقع
الف درهم صحيح البيع وكان التمسك هو المسمى وهو باب دينار بالاتفاق مطلقاً على كل حال
من الأحوال الأربع وهرجائه اتفاقهما على الأعراس أو البنايات أو السكوت بان لم يجرها
شرعاً أو اقتضت في البنايات والأعراس وهذا التمسك والتفاسد إن يبين أن البيع فاسد
اللائحة تقدير المهرل بما سمي في العقد هو الذي نأخذ به ليس التمسك في الواقع وما
وما تقديره أن يكون التمسك في الألف درهم ممنزلاً في العقد ولا يفسد كما يبدون لأن كد في
في العقد لأن كد المهرل شرط فيه ولا يفسد بغيره فبقي العقد فبقي البيع بغيره وجم
وجم التمسك أن البيع بغيره الذي يفسد التمسك البذل وهذا تقدير الكد في الأصل

فی اہل حجاز

[illegible]

فلما قصد الحكم بالجموع والافتقار إلى دليل على بطلان الحكم عند اختيار الشرط سواء كان له
بطلان في نفسه أو في نفسه وبقية الحكم مطلقا وهذه هي توقف بعضها
على ما لا يشترط في الشيء من حيثها وانما هو شرط بطلان الحكم اتفاقا ولو كانا قد
القول في عدم بطلان عند بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
الافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
وغير ذلك من دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
الدول والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
دخل الحكم على الافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
الدليل والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
مال بغير شرط كما هو مطلق والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
باطل والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
من حيث بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
الافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
السبب في اختيار الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
و حكم في الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
ولم يشترط في الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
و حكم في الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
بالافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
حكم في الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
يقع في الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
يقول في الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد
لو كانا قد في الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط والافتقار إلى دليل على بطلان الشرط ولو كانا قد

ایضاً ادبیات:

[illegible]

[illegible][illegible]

وعشر من سنه ايمان مبذرا نظر اليه صونا عن التلف فدل على ان السبب
 للنظر لا فادار سببا يمنع ماله صار اليها سببا للبحر عليه في تصرفاته حتى لا تلف
 بلسانه مانع من ان يمتنع مصلحه حفظ ماله لهما ولا يمنع ايضم عنه ماله بعد تلك المدة
 اذ ايم اليقين انه ارشد لوجه اوجب للنظر لقرار الجواب ان شرط القياس كون القياس
 محله معقول او معنى او غيره عقوبة فان القياس لا يخرج من العقوبات وذلك فتفهمها
 فليخرج فيه القياس وهذا لان منع الا عنه اول بلوغه اني ثبتت عقوبته كما قال بعض الشيخ
 لا يلحق النظر باعتبار ان التبدير ضايقه وطائره للعقل وارتباع الهوى ومنع ما
 اكره تصح ان يكون ضررها فالتجارب التي نجدها في هذه عقوبة او تنبيه ذلك
 بالنظر في معقول المعنى كما قاله البعض الشيخ وهو قوله تعالى لا توتروا اسفها امواكم وروى عنه
 في معقول المعنى ان منع المانع ماله مع كل عقوبة وتيرة غير معقول المعنى فدل القياس ط
 عمية غيره لا تستفاد شرط القياس في الوحيين وقول لا اي بها جنان سلمنا ان الف
 ضابطة وحرمان فدل تصح سببا للنظر بالبحر عليه كذا في بعض طبعات النظر للمسلمين
 لان الضرر من سببه لا يفي بهم لانه اذا فني ماله بالتبدير يصبوا ماله وعباد الله عليهم تحقاء
 لمنفعة من ثيبا لهم فخر دفعا للضرر عنهم والبحر لرفع الضرر عنهم فشرع بالاجماع كافي
 المعنى ان المبر الذي يعلم الناس الجهد والطيب الجهد والكلار الكفاس في كمال النظر البصا
 حق دينة لا تسفقه فانه وان كان عاصيا فاصد دينة باق لانه مسلم وهذا المعنى
 عليه الامارات فكان حقيقا للنظر لهذا الاعتبار فوجب حجه صونا ماله ففقد حق دينة
 وهو في الحقيقة جواب عن قول ابي حنيفة ان المسف فيانا فدل تصح سببا للنظر والى
 عن التمدد لهما بان النظر من هذا الوجه وهو النظر حق دينة جارية لاداءه كالعقود غرضها
 الكمية فدل ثبتت بذلك وعواها وهو وجوب النظر وعلى هذا الجواب على اي حنيفة ان كان
 ينفي ان الحسن او نحو الجرح في السلف عنه فلا يمكن مع انه لا يجوز فاجاب عنه بان النظر
 من هذا الوجه وهو النظر لانه انما يحسن اذا لم يتفهم ضرر افوق هذا كيف وقد يفتنه ضرر افوقه
 فان ثبات البحر له لكون ماله ابطال اهل عليه والى اتمه باليهام والى انهي للاهلية لغرض
 بها تصف ماله دينة وتيرة من سائر الحيونات ونقودها بحق بابهايم والى ان يحدد له
 بالبحر من نعم الله وهدى طائفة بقراتها لتزول عنه صفات الدنانير بل
 عاينه ان يقتصر فله يجوز الا بطلان المانع دهره لصيته لكونه الوفا في وهي الفارة فليكن

قيا سبها البحر على منع الارث لتقدير كونه معقول المعنى لعدم الما واه سبها تم اجابا ط
 ذكره ابو حنيفة من ان النظر انما يجوز لانه اذا لم يتفهم ضرر افوقه وقد تفهمه وقتا يانه انما
 ثبتت له لاجل هذه النعمة المذكورة دهره المجد واللسان والاهلية تقا
 به بان يرتقى وينفع بها فاذا صرت اي صار ثبوتها لوجهها للضرر في حق المسلمين
 ردت وازيلت عنه بالبحر عليه دفعا للضرر عنه كيلا يعود الضرر على موضوعه بالنقص
 ونظر للمسلمين ينفع الضرر عنهم لا للنفقة من حيث هو سببه وهو اشارة الى الجواب
 عما ذكره ابو حنيفة بان السفة ضابطة فدل تصح سببا للنظر وهذا لا يصلح ان البحر
 ان البحر عليه فدل تصح الضرر للمسلمين ولا تعدت طرق البحر لتعدد الامور المكفرة
 ولم يخص في السفة وتلك الطرق منها السفة سواء كان اصلها بان بلغ سببا
 او عارضا بعد البلوغ رشيد او ثبتت به البحر عند تحريمه بدون حرج القاضى وعند
 ابي يوسف لا يضر مجبور النحر القاضى ومنها الانتفاع عن قضاء الدين فان الديون
 او انتفع من سبب ماله بقضاء دينه باع القاضى عليه امواله عروضا كان او عتارا عند
 من غير اختياره وهو نوع مجر عليه ومنها خوف سح الديون ماله بلمية فاذا صيف على
 الديون ان يلقى ماله بالقرار والبيع وغير ذلك فطلب الغرامة من القاضى جرة بحر عليه عند
 نظر للمسلمين كيلا يسح ماله ويخطر بالظن المجر من الخطر وهو المنع عن الغرامة الى منعه عنهم
 وفي الجرح الخطر مع هذا بعد يجوز ان يعطف على قوله فيسح القاضى ومعناه معنى
 النسخ الناسة وفي بعض النسخ يحصر بالصاد المهمة من الحصر الى حصر القاضى ماله على الغرامة
 بان لا يضره اي غرضهم فيكون عطف على قوله فيسح القاضى لا على قوله كيلا يسح ماله
 وجرح الديون خوف البلية لا وثبتت الا بقضاء القاضى عندها وخرق محمد بن هذا
 والى لست بان البحر على الديون انما هو النظر عن الغرامة فيوقف على طلبهم والى ان
 والى بحر السفة للنظر فليوقف على طلب احد فليصرف الى القضاء فظهر ان البحر
 للنظر لانه لا لسفة النحر هو معصية لعدم السفة في ما بين السورتين مع وجوب بحر
 قوله ومنها الخطر دهره يقطع حق الله اذ حصل عن جهته وشبهه في القرض
 فدايا ثم ولا يوجد الا قصاص وليس لغرض في حقوق العباد فيجب ضمان له موال

وقد

لقد وجدنا وصية اليربوع ووجه الخفاف والفقارة تنقسم في اللبث ووجه طلقة ومنه التامى فيها
 بالناس قلنا فان باصل العمل بالتعقل فقد مقام البوع مقامه والعلم بدور العمل بمنزلة غيره
 خرج فاقم البوع مقامه مع ان لا يجوز تعقير فليكن سببا للكرامة ولهذا لم يمتحى النسيان في
 في لقاء الصوم اقول اني في العود في التمسك بالخطا وهو هذا الصواب ومنه ان الذنب ضلطة
 قال الله تعالى ان قلتم ان خطاكم كبر فاعلموا ان الله قد اراد ان يهديكم الى صواب وقدر اذ به العمل ومنه
 قوله تعالى ومن قبل موسى خطا عليه السلام رفع عن راسه الخطا والنسيان وهو يهتدى
 عذر يسقط به حق الله تعالى اذ اصر على جهته حتى كبر جهته في القبله عند الاستبارة
 لا خطا وجه الى غير القبله جازت صوته ولا ياتم ترك التوب الى القبله لعدم خلوة عن التيقن
 وهو مع فشل وكذا لو اخطا في النقص بعد الاجتهاد وهو من اهل في محله لا ياتم حتى لو لم
 يكن من اهل اذ قد لم يجتهد اذ جهته في محله مخصوص عليه واخطا ثم ارتد في ربه
 بعد يجوز امواله بالخطا عقلا فقالت استمرته لا يجوز لان النسيان غير قاصد والجهالة لا يفتق
 الا بالتقصير فلو اخذه به على خلاف مقتضى الحكمة وعندنا جائزه عقلا لانه كما ارشد عباده
 بطريق عدم التيقن عليه بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا اذ اخطانا فلو لم يجرى في
 عليه لكان ذلك طلبا لعدم الجوز وقوعه وهو تحيد الى صمد وقوله ربنا اتنا حادى قد
 على رسولك طلب لا يار الله مع ان وقت البتة ولكن انما اخذت مع مجوزها سقطت
 بعد اننى عليه السلام ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا اذ اخطانا وهو مستجاب لهذله
 صاعدا في حقوق الله تعالى وقوله وسببه عطف على قوله عذرا الى الخطا

اي الخطا شبهة في درر العقوبات حتى لو لا خطا بان وقت شبهة بخراماته فلو لم
 من انما امراته لم اتم الامم العبد ولا يجد الادب لا يوجد بخاص حتى لو لم يخطا بان ربي
 ان على من ان يصدق الله في الحديث ما يجب ان لا يفتكر لا ياتم ان العبد بان
 ان اتم ربي الله والخطا عليه الكفارة ولا تؤاخذ بها لان التماس عونه كما علم
 ولا يجب على العبد والخطا ليس بعدد الحقوق العباد حتى يجب العباد بالخطا انما اهل
 خطا بان ربي الله لا يخطا على ما علم انما صيد او اكل على غيره لا من الله فانه يجب عليه
 العباد لانه فان مال لا يجره عنده وهو جند على غيره المحر لا يكون العبد اذ فيه وهي تحفة
 لان الخطا لا ياتى عصية المحر في المال والدين على كونه فان المحر دون العبد ان جازته لا يجوز
 على احوال ان ان وجب عليهم فان واحد كما لو كان اسات واحد الا ان المحر ولو
 كان فخر العبد فوجب على من كان كما في القصاص وفرد العبد ووجبت الية في
 لا ياتم حقوق العباد ووجبت ضمانا للمحل لا يمتنع وجوبها بعد الخطا وكان على ان يجب
 مال العبد على العبدان الاموال بين الخطا لا يفتقر عذرا صا لا سقوط بعض الحقوق فيجب ان يكون
 سببا للتحقق فيما يربط بطرفي العبد لئلا يربط بان لم يمتحى سببا للتحقق في اصل
 العمل فذلك وجبت على العبد ثلاث سنين على ما طي ووجبت الاقادة عليه في الم
 بجهل الخطا عذر لا سقوطه لكف غير حال عن نوع تقصير وهو ترك العبد في الاصل ط
 المكنه من الاصل رغبة فان فاسد انما ياتى به على سببا للكفارة انى اى عونه فانه
 لودر انما يبنى البتة والفقيرة فيسند ترد سببا بين الخطا والالبانة لنبأ
 ووجه طلاق اسامى عندنا حتى لو اراد ان يقول لامراته اسقى نحر يا على سبب
 طالق وقع عليها الطلاق وسبب في صحة وقوعه اعتبارا بانما يباح عدم اختيار
 والقصد في الطلاق يقع بالكلام وهو بانما يباح اذا صدر عن صحيح والمخبر فانه قد يفتقر
 من كلام المحققين وانما ان القصد امر باطن لا يبين الاطلاع عليه فينبغي انكم باللبث
 الدال عليه وهو اهل القصد انما به بعقل السمع فغيا للسمع كما في السفر المشقة ومنه
 متحقق فبين من الخطا وانما ان من سبب البتة لو قام السمع عن عقل تمام المعقولة
 حتى طلاق الى طي تمام فانه حتى طلاق انما انما لا يستر الكفاية اعله وهو عدم المكان
 الاطلاع على عطفه القصد انما يباح واجب غيره الما رضته فيع الملائمة وهو انما
 انه لو كانت اليه القصد على طي تمام فانه حتى انما وذلك لان النسيان لا يقوم مقام غيره

في الاختلاف يجب التمسك وكذا يعرف المحرم من حرام اذا كان على من العبد
الحرام تقتله او كرهه محرم على من يدينه لانه في الاكراه لا باحة الاقدام عليه و
اكتسبت له العتق على من وجب العتق لانه في العتق لا باحة الاقدام عليه لكونه
معدوما ولو اكره غيره على الاطاعة في زمان ما فطر لا يجب الاضطرار لكونه معدوما
لانه في الاكراه لا باحة الاطاعة ولا على المحل لانه لا يمكن له ان يطيع الله في الاكراه
بما يمكنه كان لم يكن لا لكونه سائدا وان لم يتم الاكراه بان لم يجب عليه ان يطيع
العتق لم يوجب حكم العتق في العتق وهذا الحد الرتبة ولا يقطع عنه الحد بالاكراه
لعدم اباحة الاكراه فلم يتم وكذا يعرف القابل لقضاء وان قبله بالاكراه لذلك
اي لذلك التعليل وهو عدم تمام الاكراه حيث لم يوجب اباحة العتق لم يكن حله انه
ولهذا ما في الاتفاق ولو صار له ما اثم وعتق المحل ايضا كما قيل المباشرة لكن قيل المحل
براسه السبب وقيل القابل للمباشرة وهو جواب عما قيل اذا لم يفسد العتق المحل
واقترع على المباشرة وجب ان لا يفتقر المحل لعدم العتق منه حقيقة وكلما نجا بان
المحل وان لم يباشر لكن وجد منه السبب وهو المباشرة في ايجاب العتق اذ ان
العتق لان العتق من شر القصاص الاضحية وكسب باب العتق عند انقضاء العتق
والعتق بالاكراه مشايخ في الفاسق لانه في الجوز من حجب القصاص على المحل لا يفتقر باب العتق
ولهذا في وجب القصاص على الجاهل بقتل احد لان الغالب في العادة ان العتق لا يجمع
عليه والغالب وجب اسلام المحل لو لم يسل بالاكراه لان اكرهه جاز بعد اجماره فاق
في قتله اسلامه لا يجمع له ما في حق السكران زجره له دون الذم في لا يجمع له اسلام
عنه بالاكراه لان الاكراه على اسلامه غير جائز لان امره ان تركهم وما يمتنع ولا يفرق
لهم ولا يمكن ان يجمع اجباره فاقا فلا يمتنع وجب جاز امره ان تركه اذا اكرهه الحاكم على
ذلك عند اخذ من سبها لا يفتقر الدين لعمدة الاكراه لكونه طاعة بالامتناع عن اتيان امره
واصنافه بعد الاختيار فان عارض اختياره بجمع ترجيح وجب له الفاسد معدوم فينزل
اذا لم يكن ولا يفتقر السبب الى الفاسد لعدم المعارضة فالا قول لا يجمع فيها انه لا يفتقر
عليه لانه لا يفتقر الى حجب العتق وتوقف على الرضا كما يجمع في عارضة وطلعت الاقارب
ولا يفتقر محبة قاص المخبرية وقد قلنا عدم ولا يفتقر لا يفتقر على رضاه واختاره

المحل والعتق والاسلام لم يوجب لعدم طهارة المحل وشرط المحل مع صفاته الرضا
للمحل والاختيار وهذا من لاشك في ان اوله من امير المؤمنين عليه السلام
اشترط في الاصل عندنا في باب الاكراه نفق واصناف اي انهم اكلوا الذي يفرج
عليه الاحكام في الاكراه عندنا في اي الاكراه بعد الاختيار اي لا اختيار الاكراه
لا يوجب له لان له اختيارا لانه انما يتبع بين الامر بين اختياره وبينها لكن تلك الاختيار
بين على الاخر بما كرهه على المباشرة اذ لو لا اكرهه لا يباشر وكان بعده دفع الزجر عنه
الا مباحرة العتق فلم يكن مستقلا في العتق فكان اختياره فاسدا اذ الاختيار الصحيح
هو ان يكون العتق في نفسه مستقدا او الفاسد يكون مبنيا على اختيار الاخر وانما ثبت
ان الاكراه بعد الاختيار لا يعدم له فان عارض ذلك الاختيار الفاسد باختيار
صحيح وهو اختياره لانه غير منبسط على اختيار الاخر ترجيح الصحيح على الفاسد وجب
العتق وجب الاكراه الفاسد معدوم في مقتضى الصحيح لان المرجح في مقتضى الرجحان
المعدوم فيزل اي الاكراه الفاسد اي للكره فان كان تزيده الله له وجب العتق اليه لا
الاكراه في اي وان لم يكن تزيده الله له ولا يمكن له العتق الا الاكراه بغير السبب
اي في العتق الى الاختيار الفاسد وهو اختيار المباشرة لقوات ما يقتضي نطق السبب
وهو الاختيار الرجحان المعارض فاسد لا الفاسد لكونه صالحا لا يفسد اليه عدم
الراجح لا ذكرنا انه غير منبسط للمطالبة المترددة بين كونه اسما بغيره والمطلوب غيرهما
لا يفرق من تميز الاصل شرع في تفرغ الاحكام عليه باختياره في الفرقان على
العتق وبها صلاحيته كونه له وعدمها فكان لا قول كلها لا يلزم ان يكون الاكراه بها
انه للكره لان الاكراه لا يمكن ان يتكلم بان غيره فافتقرت عليه اي الا قول على
التمسك ثم ينظر الامر في ذلك القول بل حجب العتق والتوقف على الرضا او فاشترط
فذلك بقوله وقد بالاكراه مطلقا اي لو كان الاكراه كالا او فاشترط المحل
حكم العتق وتوقف على الرضا كما يجمع والاحارة بينه انه لا يفتقر فاسد لان الاكراه
لا يجمع اعتقا والفرق لفرجه ابدية له لكنه يجمع فاقده لانه يفتقر برضا
الذي شرطه الفاسد فافتقر الفاسد الرضا فلو اجازة بعد زوال الاكراه
صحي او دلاله صح زوال الفاسد وهو عدم الرضا لانه في شرط اصله فاسد
او خيار فاسد فانه اذا سقط من له الخيار والاصل بشرطه قبل فاقده جاز البيع
زوال الفاسد كذا في ادخلت الاقارب فيها بالاكراه حتى لو اكرهه على ان يفر

مسئله اول طلاق بائن اذ كان الزوجان قد اذبحوا او غفوا من ذم عداوة وبيع
احده او ديني لان اذبحوا يعني اذبحوا باسماهم بائن فافترقا كان اقراره
بالطلاق ولم يثبت به شيء من هذه الامور لان صحة الافاء يعتمد على قيام المجزئة ويثبت
على ثبوت سابقا على الافاء والافاء قد كانت محتملة للصدق والكذب فاذالم يكن فيه
بينة ولا يقوم دليل على كونه ترجح جانب صدق لوجود المجزئة فيحكم به واذا كان بخلافه
لم ترجح فلا يقترب به وههنا اي في الافاء او كراهة فقامت دلالة عدم صدقه وعدم
وجود المجزئة لان قيام السبق على راسه ووجهه على نفقته دليل على انه انما يتكلم
به لنفسه القدر على نفسه لا لوجود المجزئة فلم ترجح جانب صدقه بل ترجح جانب كذبه فلم
يثبت حكمه ولا يثبت اياها لا يثبت حكمه الفسخ ولا يترتب ثبوت حكمه على رضا الشك
واختياره كالملوك والفقهاء والسالكين لم يثبت بالاكراه لانه لا يثبت بالهزل شرط
الخيار مع ان كل واحد منهما بناء على الرضا حكمه في القول وبناء على اختيار حكمه وهذا
اي الاكراه مفاد ايا لا اختياره لا مناف له كان اوله في اذالم يثبت بالهزل و
شرط الخيار مع منافاه كل واحد منهما للاختيار فبالاكراه الذي هو مفقود لا اختيار
لا مناف له اوله ان لا يثبت به واذا اكرهه على قبول المال في الخلع وبيع
ولم يجب المال كونه معدا للرضا بالسبب والكم فلم يلزم المال لعدم الرضا و
وقع الطلاق بغير مال كطلاق الصغرة على مال كخف الهزل لمنافاة الرضا والكم
دون السبب فكان كشرط الخيار والمصلحة فيه آله كاختلاف مال او نفس لزم العلى منه
حكمه لان كان النسبة بعد اذ اذبحوا فوجب القضا وضمان المال وما لا يصلح
لذلك وارتبقتصر والمصلحة فيه صورة لا محالة بنسبة نفقته ابطال الاكراه
كما اذا اكرهه لم يملك على نفقته صريح انه لكنه يستلزم نفقته للمنفقة او المحل على الاموال
ورجح بنية اذ افسخ فلم يكن جنابا على احوام غيره لقيام فقه به فيلزم الاكراه فيفسخ على
فانته اذ اكرهه الرضا على ان يبيع امراته على ما لم يهر فيه كرهه فالحق واقع لانه
جانبه طلاق والاكره لا يمنع وقوعه والمال لازم عليها لانها التزمت طائفة بآثار صلته
الخص بها وان اكرهت على قبول المال في الخلع ففعلت ذلك وقد رضت بها الزوج
طلاق واقع والمال غير واجب عليها كونه ايا لكون الاكراه معدا للرضا وارتفع
المادة الاكره بالنسبة وهو مفقود الخلع ههنا والكم وهو وجوب المال فلم عليها لعدم
الرضا لان وجوب المال يترتب على تمام الرضا والاكره عدم الرضا بالسبب والكم

فہرست

فيعدم الزوج عند عدمه لانه مشتر وعمل به عدم الشرط مستلزم لعدم الشرط وط
وقع الطلاق بغير مال لان وقوع الطلاق بعقد وجود القبول لا وجود التصديق فلم ينفذ
وقوع الطلاق على وجوب المال كان المال لم يوجد فوقع بغير مال كما لو طلق المرأة الصغرى
على مال فانه يتوقف الطلاق على قبولها فادانته وقع ولا يجب عليها المال وهذا
بالاتفاق في اصحابنا واما حنفى حكم المرأة بالذکر للبشر الى الجواب عما يرد وتقسما على
الطلاق الاكراه بالهزل في الطلاق بان تعلق اذا كان الاكراه تخلفا بالهزل في الطلاق
وجب ان لا يقع الفرق بين المال والطلاق في اكرهها على الخلع كما لم يقع الفرق بينهما
في الهزل بالخلع بالاتفاق فانه لا يجب المال ولا يقع الطلاق في الهزل عند الحنفية و
عند المالكية يقع الطلاق في الهزل فانما في الجواب على المذهبين بقوله
بطلان الهزل الى آخره وحاصله ان الفرق ثابت بين الاكراه والهزل وهو
ان الهزل في العقد يمنع اختيار الحكم والرضا ولا يمنع اختيار السب والرضا
به فان الهزل مجاز في نفس العقد وراض به غير مختار في حكمه ولا راض به والاكراه
يمنع الرضا بالسب والحكم فان اكره لم يرض به ولا يمنع منها ولا يمنع من اختيارها
فانه مختار فيها لا عرف ان الاكراه لا ينافي الاختيار وهذا متفق عليه واذا انظر
هذا فانه بوضوح يقول لانه يوزر الهزل في السب وهو عقد الخلع بينهما وكانت راضة
فما رده مع الهزل وكان اثره في منع اختيار الحكم وهو وجوب المال وفي منع
رضا ابنه مع التزامها للعقد الخلع لوجود السب لكن توقف ثبوت رضا الحكم
العقد واختياره فان المال لا يثبت بدونها وتوقف وقوع الطلاق على ثبوت
المال فان الطلاق في الخلع بمقتضاه كما توقف الطلاق عليه في شرط المباح في جواهر
بجامع ان كل واحد منهما يمنع الحكم دون السب واما الاكراه فهو في السب والحكم
فانه مختار راض بها ولا يمنع من اختيارها لانه مختار فيها لم يرض به انه منع
من الرضا بالسب لم يمنع التزامها الا بعد الخلع لتوقف محبة على الرضا ولم يمنع
الخلع على المال وحيث انه لم يمنع من الاختيار وكانت مختاره في نفس العقد انعقد
نفس الخلع في وقوع الطلاق لعدم توقفه على الرضا فانعقد بلا مال وتوقف النوع

على نفس مبرها الخلق لا يملكها بالمال وصار المال كانه لم يكن في العقد وقد كفى
 تبرها الخلق لكونها متحرره فيه فهو حكمه فترق الطلاق بتحقيق الشرط وهو قبول الخلق
 ولم يثبت المال لعدم الرضا به وقالوا وذهب الهنلي في الحكم دون السبب كط
 الجذر لم يورثه بل الخلق بالبيع لانه لم يورثه احد المالكين وهو الطلاق با
 بيع لانه لم يورثه احد المالكين وهو الطلاق بالبيع لعدم توفقه على الرضا
 لم يورثه الحكم الاخر وهو لزوم المال ايضا لانه مانع للطلاق فيلزم حب الرضا
 والطلاق لا يمنع بالهنول بشرط للمبار عدم توفقه على الرضا فلا يمنع المال بها ايضا
 فيقع الطلاق ويحب المال والا اكره فيفضل على السبب فيورثه من المال دون الطلاق
 او المال لا يوجب الخلق الا بالذكاء كالمتر في السبع فيتوقف موت المال في الخلق على موته
 الايجاب لا يمنع وما دونه على السبب لا اكره فينع صفة الايجاب فلم يثبت به المال بغير
 لان المال لم يكن في العقد فيقع الطلاق بغير مال وقد يفصل الطلاق عن المال بعد ذلك
 كما في بيع العقر وطهر ما ذكرنا ان قوله كان كشرط المزار اشتارة الى الفرق
 بين الاكره والهنول في الخلق على انه يهين والما فرع من بيان حكم القانون شرع في
 بيان حكم الاقضى وهو ان كل من يبيع المباشرة للملكه لا خلاف المال والنفس
 فانه يكتفى ان ياتيه ويقر به ما لا اوتفا فيلزم ان يجر ايا اكره حكمه الا اكره
 الاكره وهو بان يكتفى بغيره او بغيره وهو صريح المباشرة من السبب لانه لم يوجد منه
 من لا مكان النسبة اى ان لا يكره حكمه لا مكان النسبة هذا العقد اليه يكتفى
 انه دون واخباره لانه عاينه هذا العقد فلا يلائم فيجوز على حب المرواة فلا
 هو بالعقد طلب نفسه محذوف عن الهلاك ولا لم يجرى من اليه بالانعام عليه ما اكره عليه
 وكان حراما طلبا للمعاد من فقد اختياره بهذا الطريق وصار مجبور على العقد طوعا
 وصار الاختيار الصحيح وهو اختيار المالك صار خلا اختياره الخطأ فوجب ترجيح عليه
 في خاتمة الحكم اليه وصار المصحح في مخالفة لعدم والحق بالانه التي لا اختيار لها كانه
 سيف نزع بزم عليه شئ اذا لم يزل المصالح دون الالة فوجب القصاص وصان
 الملك اكره دون المباشرة وانما يمكن جعله انه اذا لم يغير على المباشرة كانه الاكره على

وانما اذا تبدل من مبرها يبعده انه لم يوجب له لسياسة حقيقة وانما بقية الاكره بالمال
 من لان انما هو الاكره بالحق في العقد لا يوجب استناد العقد المالك لان الاستناد اليه
 انما كان لف داخلة المحول وذلك لا يتحقق الا بان يكون منه فيقصر العقد على المباشرة فوجب
 القصاص والحقان عليه وذلك على ان النسيئة لا المال نفس والاختيار اودون
 فانه لا يمكن اضافة اليه من المباشرة لصحة اختياره فلا ترجح وبكفي حبل المباشرة
 مع ايا انا بزم الحكم لا مكان النسبة العقد اليه بغير المباشرة المباشرة المباشرة مع فاختاره
 وما لا يبيع الا كمن يبيع كونه اكره انه فيه للملكه كالاكره والرا فانه ينع ان يبيع
 الا ان يبيع غيره او يبيع بالغيره فلا يثبت اليه فيقصر حكمه على المباشرة لعدم المباشرة
 من الاختيار الصحيح والفاقد فينسب الى الاختيار الفاسد حتى لو اكره على الاكل فاكل
 ولا ما صابن في صوم المحول دون المالك في ذاك هو على الرضا لا يوجب له المالك داه
 منها ويوجب له العقر المحول ولا يرجع به على المالك لان منفعة الوطى حصلت له وما ذكرنا في
 استماع النسبة للملك الى المالك متفق عليه في الروايات على ان لا يمتنع المرواة من
 ثم غيره وانما النسبة التي لا يمتنع ان يمتنع فقد اختلف الروايات فيه فذكر في شرح الطحاوي
 والظاهر انه لا اكره على المالك في غير ما يمتنع على المحول دون المالك وانما اكره
 حيث الاتفاق كانه الاكره على الاتفاق لان منفعة الاكل منها حصلت للمول والمالك
 عليه كانه الاكره على الرضا يوجب العقر عليه لان المنفعة لان منفعة الوطى حاصلة له دون
 الى من خلاص الاكره على الاتفاق حيث تحت الاتفاق على المالك لان المباشرة بغير
 لا منفعة حاصل للمول للمول وهو محبط لنفسه وانما ذكرنا في هذا الحكم طعام فان كان
 جابا لا يرجع على المالك لان المنفعة حصلت للمول وان كان مشتت في ربح عليه لان المنفعة
 لم يحصل للمول ولو اكره على المالك طعام غيره ويجب له ان ياكل من المحول ما لا ياكل
 لا منفعة لان المحول اكل طعام المالك في الاكره على انفسه او لا يملك الاكل دون
 انفسه فصار منفعة موقوفة على المالك لان النسبة بغيره فصار ما صام لان الطعام ما لا ياكل
 ثم اذا لم ياكل من طعام نفسه لم يضره الاكل لان اكره اذ لم ياكل حله ما صام فاكل
 عدم ازاله به الاكل فصار طعامه في يده او فقهه في اكله فانما انفسه عليه لم يضر
 فكل ما صار للمول الاكل فصار عليه فانه كان شيا لم ياكل من منفعة غيره فانما على المالك

بشر تسليم يعقرب عليه ولا يقبل الا الى المصلحة فيه لان المباشرة وان
 كان يعالج كانه يفتن التسليم من حيث انه مستخدم لا ينافي ماله البيع المكنة لا يعالج
 له فيه من حيث انه تصرف من المباشرة في فعل نفسه وهو ابيع بقاءه - اي القيام منه
 به على سبيل الامانة فان التسليم على ابيع مسمي بيب الملك الذي هو البيع ولهذا
 كان التسليم شبه بائنا انفق وقد اكره على التصرف ببيع نفسه لا ينام وهو كرا
 اليه لا يعالج الا لان الاتقان لا يقدر على تلك بل انفسه لا ينام تصرفه غير ضابط
 له فيه ولو جعل اليه لتبدل محل الفعل لانه حينئذ يصير تصرفا وقد اكره بالتصرف في
 البيع بالتسليم والا كمال التصرف من غير البيع والتبدل ذات الفعل الباطنة لو جعل
 اليه تصرف هذا التسليم كونه متما لتفقد المكونة غصبا محضما ودرج الى المصلحة ابتداء
 منه الفعل اليه واذا لم يكن ان يتبدل محل الفعل بالاكراه فكيف يجوز تبدل ذات
 الفعل فاذا لم يكن حله اليه يصير التسليم عليه ولم يقبل الا الى المصلحة حتى حصل الملك بالتسليم
 كما لو سلم لغيره وحاصلة ان الاتقان اذا ابيع شيئا كرهى وسلم كذلك ملكه المشتري
 ملكا فاسد ما قد تصرفا عند ما خلا لفرق ولو سلم لغيره ملكه وقد تصرفا بالاتقان
 لان تسليمه لغيره اجازة للبيع ولانه لا ينافي البيع المكنة يتقدم الفعل واما
 الاتقان فيلجأ منه الى المصلحة وهذا مسم عند انفسهم ولهذا لو ابيع لغيره وسلم لغيره
 بعد واما الف والتفاوت الرضا به شرط وفاته وجب الف وكذا لو شرط المالك
 في الاجزاء والعقود في ابيع الفاسد بغيره المالك ورث بغيره لا ينافي الموال بر دعي
 ما ذكرنا او ابيع منه بغيره الموال ان يقبل كل فعل يعالج المباشرة التي هي مكنة اليه
 ومنه الفعل اليه التسليم من حيث انه لا ينافي المالك وفصل صالح ان يكون
 اليه فيه ولكنكم ما حذره اليه فيه من جهة المصلحة حيث يعلم التسليم تعقرب عليه مطلقا
 فيقتضى ما ذكرتم به بغيره الموال ان لا ينافي ما جعلناه له في حيث الاتقان بل
 حله اليه من جهة المصلحة ونسب الفعل اليه في اقتب له نصيبه وبذلك المصلحة
 في المباشرة ان رغبة بالقاء وانت وحق اليه نصيبه يوم التسليم وان شاء
 من المباشرة فلا يفتن ما ذكرنا به في المصلحة ان التسليم من حيث انه مسم للبيع
 بغيره اليه من جهة المصلحة فلا يفتن نصيبا محضا فقد اعان المشتري بغيره حيث ان
 اذ لم يفتن لغيره نصيبا محضا لان البيع المباشرة والنفس مالا بالنسبة

ولا يقر كل اكره بما يعالج اليه ولا يعالج اراد ان بين حكم الاعناق في ذلك
 يعقرب النفس من اكره المالكه ونسبة اليه امره املا حلا حلا فذا لكره على الاعناق
 اي اعناق عند نفسه ما فيه اليه يعقرب الاعناق عليه اي على المباشرة من حيث ان اثبات
 قوة ترعيته في العنق حتى يكون الولالة لان نفس الفعل من المباشرة الى المصلحة لا كان امر
 حلا وحيا كان شرطه فانه ان يكون ذلك الفعل ما يعقرب وجوده في المصلحة ولكن محدود
 منه ولا يوجد منه ص لانه لو لم يكن وجوده منه كان ممثلا في التسليم لانه اليه املا
 ولو لم يكن محدود منه وصورته من كانت نسبة اليه حسنة لا مكنة ولا كان شرط
 ثبوت النسبة اليه هذا التسليم نفس الاعناق الى المصلحة حيث ان اثبات في ترعيته
 لانه لا يفتن محدود منه لان الاتقان لا يمكن ان يتكلم مبان غيره فلا يعالج اليه والى
 ليس ماله لك للبعد فلا يقدر على اعنانه فكان شرطه نقد اليه بغيره فاقبل التسليم نقد اليه من
 المصلحة لكن من حيث ان استمر الاعناق من اكره ماله اليه العبد الذي تفقده الاعناق فيقول
 اي ابيع اي المالك ومنه اليه لانه يمكن حدود الاعناق منه حيا فاذا لم يوجد منه حيا
 امكن نسبة اليه مطلقا ليعلم اليه فيه والاتقان في مفضل الاعناق في المصلحة فيحققه بالتسليم
 فاستقام نقد اليه من حيث الاتقان لوجوده شرطه نقد اليه وهو الا كان نصيب اليه حتى
 ضمن قيمة العبد للباشر موثرا كان او مورا لان هذا ضمان الاتقان فلا يختلف بين
 والا اعتبار ويجوز ان يفتن ويثبت الولالة لغيره كما انه يرجع عن الشهادة على العنق
 فانه يجب العنق على الشهود والولاء للمشهود عليه وهذا لان الولاء كالتسليم ليس ماله
 معقوب به منع ثبوته للغير وهو المباشرة بها وجوب العنق على المالك ولا ينافي على العبد
 لانه لان العنق نقد فيه من جهة ماله والاتقان لاصح ماله

بواقع الاطلاق واختلافها لم يجره انقل بالحق بل يجب عليه النقل باللفظ
 عنه عليه السلام على صورته وهو مروي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 الرازي في اصحابنا ونسبهم اليه اللغة وتبدل مكان نقل الحديث بالحق فقط مراد
 به بحيث لا يشهد الحديث على اسرار مع تازياني تبدل لفظ القوم وبالموسى والخطبة
 الحرة والعقود بالاستطاف والفتح بالبر والاي لم يكن بلفظ مراد في الجوز وقد تصدق
 عن الاسلام البرودي في نقل توصيل حسنا وهو ان لفظ النبي عليه السلام ان كان محكما
 في معناه بان لا يشبه معناه في العالم بالحق ولا يجوز غير ما وضع له جاز للعالم باللفظ نقله
 بالحق لانه اذا كان محكما غير محتمل لغير الموضوع ان فيه العطف على العالم لوجه اللغة من قوله
 عليه السلام في ذلك ان لا يعان فهو ان فان العالم وان اصل المضمون لكن القوام
 اطلقت المراد به ووقعت اتصال المضمون والمراد بالعلم اعم من ان يكون لنفسه او لغيره القوام
 وان كان اللفظ طارضا معناه لكن تحت لغير ما ظهر ما كان حقيقة تحت الجاز او ما يضاف
 للمضمون من زلفه بالحق للجهت الذي جمع من علم اللغة واللفظ بالاجتهاد لانه اذا لم يكن محكما
 بين العليين لم يفهم المراد من لفظ النبي عليه السلام فلهذا يوجب ان يفهم المضمون بعبارة
 لا تحت الجاز والعالم بلفظ لا تحت المضمون بان يفهم اليه من الموكلات ما يقطع اتصالها
 ولعل المحقق هو المراد في الواقع بنفس الحق وسفر الحكم وبعث عرض النبي عليه السلام
 كقوله عليه السلام ولا وضو لمن لم يسلم حقيقة نفس ما به الوضوء ومحمد بن الجواز
 والقيس في المراتب المحقق هو القصد لادلت عليه من الدلائل في لم يكن انما نقل
 فقها منقطع بالجهت بان يقول لا يجوز الوضوء لمن لم يسلم وكذا قوله عليه السلام لا صلاة
 لي ربي السجد وكقوله عليه السلام من بدل دينه فاصلاه موجبه العموم فيقول الدكر
 والاشي والصغير والكبير والمراد منه المحقق وهو المضمون لان الاشياء والصغير غير مراد
 منه لان علمه موضوع في لم يكن انما نقل فقها لا يفهم المراد من لفظ وجه لا تحت
 بان يقول في ارندنا فتكره ذكر الكان او انشئ بنفس الحق العقود وما يقصد عبارة
 بربكم ما او حصروا بان يذكر جمع الكثرة مقام القدر او لفظ الطاعة طان الطائفة
 او لفظ الجنس مقام الخلق ونحوه ولا رخصة في غير ما الى غير ذلك من العتيق لانه
 لا تشكك والمشرك ما لا يمكن الصل ولا يفهم معناه الا بتدليل وناو به ليس لغة لا طرفة
 في نقله بالحق فقد اقر به الما ليس لغة وكذا المحقق ان الله لا يقصر فيها النقل

ذهب المقلد الى رواية مع انكار الاصل بان الفروع عدل فادعى
 الاصل غير كذب فان العرض ان الاصل لا يكذب بالحققة بقول رداه وهو
 العادة موجودا وانما عدمه فان الاصل لم يكذب فيجب العمل بروايته للتعسف
 لم يعارضه الا في تصالحا نوحى الاصل او يات فانه يقبل بروايته بالاجماع والبيان
 الاصل لا يرد على موته وصيوانه واستدل ايضا على ذنبه لاكثر ما روي ان رجوعه
 عند الرضى وورع سهل بل لا صلاح على ان يرضى ان يرضى عليه السلام يقضى
 ان روايته ثم لم يسهل ولم يعرفه من سائر الروايات وروى عنه روايته
 في الحديث عنه وكان سبيل تقبل بقوله ذلك حديثي روي عنه وشاع ذلك وادعى ولم
 يكره احد من التابعين فكان اجماعا منهم على جواز العمل به في قوله فصح وكن
 ابن جويث عمل او حواره المرد والاستدلال بهذا الحديث بغيره ان ما ذكرتم
 من الحديث على الوجه المذكور من روايته روي عنه وقول سهل وعدم انكار صحيح كذا
 دلالة على وجوب العمل به او حواره فان روي عنه لم يقبل ذلك على طريق اسناد الحديث و
 وفتح روايته وانما كان بقوله على طريق طحاينة الواقعة لوجه دعائه الاجماع لعدم
 الانكار على جواز طحاينة الواقع ولا نزاع وانما النزاع في وجوب العمل به او حواره
 ولا دلالة لهذا على صحة الحديث ووجوب العمل به او حواره ولا دلالة على
 الاستدلال بالفتح من قول في الخبر والعمل به ما روي ان عمار بن ياسر قال كان عمر
 لا يرضى للنجس الا بغير ما امر المؤمنين او انا ذات في ربه فاجبنا فلم نجد
 الا ما اتى فلم نقبل واما ما فتكت فثبتت فذكرت ذلك اليه عليه السلام
 فعرض عليه السلام انما كان يكفك فربما ان لم يقبل عمر عمار رداه ولم يرض
 عنه في وجهه لا كان ناسيا ولم يذكر الحاشية مع كون حواره من العدل في الواقع
 من القول بالبيان واثار بقوله ويقبل مستندا المرد والاستدلال
 بقرره ان نصيبه عمار وروى روايته ثبت مستندا التي في فيها دبر المكار الاصل
 الفروع لان عمار لم يكن روايته عن عمر بل هي الفروع عليه السلام ثم اثار بقوله

روي

العمل بعدم عمل عمر بروايته فثبت فيها الاستدلال لعمري والحدوث المروي عنه اليه عليه
 السلام في روايته انما ترك العمل به لانه ذكر ان الحديث كان محضه وانه يذكره فثبت في
 الرواية فلم يقبل وروى هذا الرواية بان عدم ذكر غير المروي عنه اذا كان موجبا للشك في
 عن العمل بالخبر فقدم ذكر المروي عنه بالطريق الاولى فالتدليل على صحة الروايات
 المطلوب الطريق الاولى وان لم يكن صحيحا انكار الاصل بروايته الفروع واستدل ان
 من العمل بهذا الخبر ايضا بالقياس على الشهادة بان يقبل اذا انكر الاصل شهادة الفروع
 ونسبته لا يعمل بشهادة الفروع فكذا لا يعمل بروايته الفروع اذا انكر الاصل روايته عنه
 بالقياس على الشهادة واثار المرد والاستدلال بقوله وليس ليدل ان شرط
 القياس المسبوقه بين الفروع والاصل ولم يوجد بينهما للفرق بينهما وجهين الاول
 ان باب الشهادة اخص من باب الرواية لاخصام الشهادة للزابط في الرواية
 كالمزلة والعدد والذكورة ولحق الشهادة وغير ذلك فلا يلزم من عدم جواز العمل
 بالشهادة مع البيان الاصل عدم جواز العمل بالرواية مع البيان الاصل الثانية ان صحة
 شهادة الفروع متوقفة على جواز الاصل فاذا انكر الاصل بطل التحجيم بوجوه شرط صحة
 الفروع بخلاف الرواية فانها مبينة على السماع ومن التحجيم فكذا لا ينافي الاصل في ثبوت
 لجواز تحقق السماع مع نسبته من هذا القول العدل بزيادة لا ينافي كما اذا قلنا
 صلا عليه وسلم ومن السبب فراؤا صلا فان اختلف المجلس بقتل بائناق و
 ان الحد كان غيره فدانهم في العدد الماحد لا يتصور عطفهم على من مات ولم يقبل وان
 لم يثبت فاجبوا على القبول فلا ينافي بعض الحديث واحد في روايته لنا عمل جازم
 فوجب العمل بروايته وعدم نقل غيره بخلاف ان يكون له عرض على او اشتغال او يهوى
 او يمان فلم يقبل قالوا وعلم من عمل من الشك فان احتمال الغلط واليهو والوهم
 قائم في نقله من طريق الغلط على الواحد اكثر من ثلث او لا بالترك فكذا في الاحتمال
 لان الرجحان لان السهو فيها سمعه اكثر منه فيما لم يسمعه وارجح انه زيادة
 عدوانا لكن غير مطرد لوثوبها وهي صور النزاع وان جعلت حال الخيس بالقول
 اولها كانت الزيادة في له فظهر التعارض صدق بعض الخبرين ولو روي
 العدل مرة واحدا اخرى فكتفوا الواو او استندوا احد ارساق

را ونقوه او وصلى عليه او وصلى عليه فالحق كما انما ذكره اذ اوردوا حجة
 التفات خبرا وانفرد عمل منهم زيادة في ذلك فلهذا لا ينفك عن حجة
 ان عطاءه عليه وسلم وحسن البت والفرد وادعيتهم زيادة في ذلك
 روى في ذلك امر ان كثره محسن سماع المفرد بالزيادة وجميع سماع الناس
 ان مختلفا او متحدا او جهدا لا ينفك عن ذلك فان اختلفت المحسن فليس لك الزيادة
 لا اتفاق لاحتمال ان ابنه عليه السلام ملك الزيادة في محسن المفرد بها دون مجلس النار
 كمن بها در او الزيادة في فقه فوجب زيادة في وجود المصنف ليقول وهو عاقل
 وحسن الفقه فان علم روايته انما هي من غير ما من قبلها لاحتمال المذكور
 بعد من حجة محسن سماع لم ينفك الجاهل وان اتحد المجلس فلا يخفى ان يمكن
 غير المفرد بها من لار ذلك الزيادة فدايم في كثرة العدد الواحد فيقول عقله
 حجة سماع اولها فيشتهر اتفاقا بعد فان انتهى الى ذلك لم ينفك الزيادة لاجتماع
 طرق العطف وكسبه الى واحد فيما تقدمت الزيادة او لم ينفك الزيادة في العدد
 ويجب حجة روايته في تلك الزيادة ان سمعها من غير ابنه عليه وسلم والسمع عليه السلام
 وكن ان سمعها من غيره السلام وان لم ينفك ترك الزيادة في كثرة الى الحد المذكور
 بجمهور العقلاء والمحدثين والمكلمين على قبول تلك الزيادة ووجوب العمل بها خلافا لبعض
 والحداد من جنس روايته حيث ذهبوا الى انها لا تقبل تلك الزيادة اثر الي
 الجهر بقوله لنا ان الاولي للزيادة عدل فقه حاتم بالرواية فوجب روايته وعدم
 الغير لا ينفك روايته لا لكونه ان يكون عدم نقل الغير للزيادة هو من سماعه
 من سماعه ولها من سماعه هو او لم او جمع او عطف مفرد في ذكره في امرهم او اشتغال
 الحديث مع غيره او التفات المارة على تقدير حضوره في جميع المجلس ولو كان يكون
 عدم سماع الزيادة قد دخل في اشياء المجلس وسمع بعض الحديث بعد الفراغ من تلك
 الزيادة او جمع في اشياء المجلس كهرولة سماع تلك الزيادة ويجوز ان يكون سهوا
 لسان عرض له سماع فتركها لذلك لعدم صدوره عنه عليه السلام ومع هذا لا
 لا وجوب العمل بروايته الزيادة لا كمنه عدم نقل غيره فادعوا روايته

للقبول

لقول المصنف ان لم ينفك سماعه الا في وقت واحد وقوله لو علمت الى دليل الاثني
 من العمل على الزيادة فيهم لو علمت الى ما رواه العمل المفرد من تلك الزيادة ليس بالخبر
 مع انك توضحه واللاحق بالحق فكذا المروم الا لزمه فانه كما ان تلك الاحتمال فانه
 لا يمكن لم يرد الزيادة فلهذا كفاية البقاء نقل المفرد من بين الجماعة تلك الزيادة
 فانه يمكن ان المفرد بالزيادة عطفه تشبهها الى ابنه عليه السلام او ينفك ذلك
 او توهم ان سمعها من ابنه عليه السلام ولم يكن قد سمعها من غير ابنه عليه السلام وتوهم
 سمعها من ابنه عليه السلام او ذكرها المروي منه في سبيل التفسير والنقل الكلام ابنه عليه
 السلام قلن ان سماعها زيادة في الحديث المروي ابنه عليه السلام فادعوا في الحديث
 المروي ان ابنه عليه السلام روى عنه روى عنه ابنه عليه السلام ان ابنه عليه السلام
 ان يستلزم من قال ابنه عليه السلام ولا يجب غير الطعام الا لا الطعام فادعوا في الرواية
 في الحديث من توافر في الاحتمالات فليس العمل بالزيادة او لم ينفك الزيادة في حديثه
 الزيادة مشكوك فيها فكم يمكن القول بها على ما لا شك في ترك العمل بالزيادة او لم ينفك
 طرق العطف على الواحد اكثر من طرق العطف على الاكثر فكان عدم صحته راجح فكان اولها ترك
 والاطلاق لللاحق فكان العمل بوجه لا يصدقها ويمنع على الاخر بل ارجح ويطاوعه تركه
 في القول ولو جرح العمل بها بالاحتمال في طريق العدة من وجهها عورس ان فيه نقل الحديث
 مع البراه الاحدية بالشك واشد بقوله قلنا تلك الاحتمالات ارجح الاجابات من
 كلام الاثني فوجهين الاول ان تلك الاحتمالات الموجهة لعدم السماع مع العدد
 عليه السلام فوجه من لم يرد الزيادة ارجح لانها اكثر من الاحتمالات فوجه من سماع
 الزيادة من غير عدد ورواية السلام واشد ان يكون الان في قضاة اكثر من سماع
 فيما لم يسمع باقية بخلافه فان الاول سماع فان الان في سماع السماع في الزيادة
 واشد ان يكون في سماع الان في سماع مالم يسمع فادعوا في الزيادة
 بناء على المفتراد انما وعلى عدد من العمل الملائم بان يدرج في كلام ابنه عليه
 منه لافيه من البدليس والتبس على انه لو حوز مثل ذلك فانه حديث الا يمكن ان
 ينطق اليه هذا الاحتمال فيكون من ذلك الطال جميع الاعاديث وهو محتج ورجح
 به حجة عدم ثبوت الزيادة على ثبوتها وهو زيادة عدد وان كان لا ينفك
 في جميع صورته في غيرات فيما اذا كان عدد اثنين فلهذا في الزيادة ما ينفك
 انما يمكن بها مع انه من جهة صور النزاع فلا يثبت دعواهم به مطلقا فيجب

ان كنهه يقول ما لم يسم فاعله هو الضمير في رجع الى طريق القطع الا اذا وى
 الزيادة ويجوز قوله زيادة خبره من حيث هو زيادة ولا يجوز رفع قوله زيادة
 بقوله رجع وجعل مفعول ما لم يسم فاعله لانه لا يستقيم المعنى حينئذ لان الزيادة ليست
 ما اثبت لها الجحش جانب طريق القطع الا اذا وى الزيادة على طريقه المتاركة وكجز
 ان كنهه الضمير في رجع الى رجع الى طريق القطع ويجوز زيادة ما لم يسم فاعله رجع فيكون
 الزيادة هي التي اثبت لها الجحش عدم طريق القطع لا شئ الا ان كان في آخره وهو
 يدرك فيكون ان جعل حال محلي فلا يعلم ان الجحش الزيادة وتركها متعديا او متعديا
 انقول الزيادة فيه او لا يقر بها فيما اذا علم المخاد المجدين نظرا الى انهما قد يكون
 ارادته بها وهذا كله فيما لم يكن الزيادة في لغة المراد عليه وان كانت للمراد عليه
 لا يمكن الجمع بينهما فانما يظهر التعارض بين الزيادة والمراد عليه المصير الى ترجيح احدهما
 خلافا لبعض المتأخرين جدا فانه في الاحكام وذكر في حصولها فيما اذا كان الجحش متعديا
 وكان حذوا لثابتين ما ينفك عنهم عن متنها اما ان كنهه الزيادة مفعلة لا عراب
 اما ان اول كنهه فلكان مفعلة فلا ينفك عنها خلافا لاي عدد من المصير وذلك كما ذكر
 من جهة هذه عليه السلام انه في الاحكام البينات فواو بعضهم حيات الاحكام
 او انقضى الاحكام البينات فذهب بعض الاعراب من الرجع الى الجحش واما في
 فقد وقع التعارض في رجع الى الترجيح والفتا الزيادة غير مفعلة لا عراب هي
 مقبولة عندنا فلو كان الجحش في الجحش من جملة جملة عليه السلام التبعان بالجحش بال
 مفعلة وراو بعضهم واحد البينان بالحكم فلا يمكن ان يفارقه وهذا مستبعد
 ذكره المصنف ان الجمهور على قبوله فان النسخ لا يغير هو الذي لا يخفى مع
 عليه والنسخ لا يغير الاعراب من قبل لا يخفى الزيادة مع المراد عليه ولكن هو
 اعم من ان كنهه في غير الاعراب او لا يخفى بغيره يجوز ان كنهه مراد صاحب الاحكام
 هذا ويجوز ان كنهه اعم منه كما هو ظاهر كما في القسم على هذا الوجه هو طريقه الاصلي
 واما المخدنون فقد قيلوا على وجه آخر وهو انه امر الصلح في علوم الحديث وهو
 ولكن هذا اذا كان الراوي الزيادة غير تلك لانه لو كان الراوي واحدا
 روى العمل الواحد الزيادة مرة واحدا اخرى في حديث واحد فالتفصيل والم
 على الحكم فيها اذا تعدد الرواة وهو انه ان لم يكن الزيادة في لغة المراد عليه

الحديث

لكن الجحش متعديا ثبت ما تقدم هذا معقولة كلام المصنف وصاحب الاحكام وهو
 ثبت الزيادة لمواد غيرت ابوابها ولا اعتر كل وان كان الجحش متعديا فان
 كان حذوا مرات الزيادة متعديا لا يمكن عادة عقليته عن تلك الزيادة في كل ما لم يسم
 الزيادة وان كان متعديا لا يمكن عادة العقول الزيادة فيها فانما يكون على القول
 وان جعل حال الجحش فهو بالقبول او لا معاذا اذا اخذ الجحش وان كانت الزيادة في لغة
 للزيادة فانما يظهر التعارض ولو اسند الخبر في الرواه الى ابنه عليه السلام وارسله الى
 ترك الزيادة منهم وبين ابنه عليه السلام او رجع بعضهم الحديث الى ابنه عليه السلام
 باصالي اسنده الى ابنه عليه السلام واوقفه الباقي على غير ابنه عليه السلام يقطع
 الاسناد او وصل الحديث بعضهم ترك الرسائل بينهم وبين ابنه عليه السلام و
 الباقي ترك بعض الوسائل فانما كان في هذه الصور كالمقتضى في الزيادة لان
 الاسناد والرفع والوصل الى ابنه عليه السلام زيادة على الارسل والقطع فيكون
 حكم كل منهما حكم الزيادة وقد عرفت حكمها فكل اعتبارا بما ذكرنا من حكمها
 سده اذا نقل بعض الحديث وترك البعض فان لم يثن بعض بعض فهو كما جاز
 مستفدة فيجوز والاول لا نقده كماله كقوله عليه السلام المسلمون يتكافأون ما هم
 الحديث وان استعمل على عابه او شرط او استثنى كقوله في ربي والاسوار
 لو لم يجر اذا رجع الراوي خبر من ابنه عليه السلام واراد نقل بعضه فذهب
 موقفة من ذلك ام لا فلا يخفى اما ان كنهه الخبر متعديا لاحكام يثن بعضها بعض
 فان كان لا فلي بان يثن بعضه بعضا فان كان كل بعض مستقلا فانه اذ افادة المعنى
 كان ذلك الحديث كما جاز مستفدة فيجوز للراوي نقل بعضه وترك بعضه عندنا
 خلافا لجمهور الجاهل في ذلك في الاخبار المتقدمة والاول لا نقده كماله ليكن موافقا
 رواه ومدة من ابنه عليه السلام كقوله عليه السلام المسلمون يتكافأون ما هم
 هم ليس بينهم او ثابهم ويرو عليهم انصاهم وهم على ما هم فانه شئ
 على احكام في نقل البعض دون البعض ودون ذلك لالك والنجاري و
 غيرهما في الحديث فانهم كثيرا ما يفرقون العاص الحديث المستعمل على احكام
 فيذكر ونما في ابواب الاحكام التي تناسبها وان كان الباقى بان كان بعض

تعلق بعض الحكماء بكونه كذا إذا كان الحديث مستلزما على عاقبة كونه عليه السلام
مستقرا لما روي في بعض النسخ من أن شرط كونه عليه السلام من قاض أو عفا أو أذى
لمستحق أو غيره من الصفات أو على الاستثناء كونه عليه السلام لا يستغنى بالبرهان
قوله لا أو لا سواء لم يرد ذكر بعض الخبر وركب ذكر النكاح أو الشرط والاستثناء
لا فيه من بعض النسخ وتغير الحكم وقوات المقصود فان ذكر المعاني دون النية
بغير مطلق غير أنها في المتن بدون الاستثناء يصير على ما طبع المتن منه وهو
خلاف بقوله السابق من كلامه **سنة خبر الواحد فيما يعم به البلور** كغير
الوضوح من الذكر والجهر بالتمسك وكذا غير مقبول والآخر على القبول لما انكر
البلوي استلزم شيوع حكمها لتوفر الدواعي على نقل أحكام الواقع فإذا انفرد
بقوله الواحد دل على عدم الصحة فالأصل حارم بالرواية فيما يكتفي فيه بحدوثه فوجب
القبول كغيره فيما يعم به بولي فلما كان الصدق مقفلا عارضه استثنى له عادة بخلاف
البايع به بولي **اختلفوا في خبر الواحد إذا ورد موجبا للفتن فيما يعم به البلور**
أي ما يكتفي وقوعه على طبع الناس كثيرا فكثر الاشتغال به من غير أن يكون
مخصوصا بواحد دون آخر كزعمهم في بعض النسخ من أن خبر الواحد يعم به
على الجهر بالتمسك وخبره في رفع اليد من الركوع وخبره في غسل اليدين عند القيام
في الصلاة والزم والآخر في الصوم بما يعم به من قول مقتول أم لا فذهب عنه أصحابنا
المعتزلة والمنافرية منهم الكوفة أنه في مقتول وبغيت الأكر من الأصولين وأهل
الحديث على القبول إذا مع استماعه واستار بقوله لنا إلى الدليل على الذهاب
وهو عدم القبول بأن كثر البلوي استلزم شيوع حكمها وقوات أركانها عادة
لتوفر الدواعي على نقل أحكام الواقع المتكررة العادة فتشده احتياج كل واحد إلى
معرفة والوال عنها بقتلها ونقلها ورفع الواقع فجت انفرد الواحد بقوله
انفراد على عدم الصحة كإفرا د واحد بفتن أمير السيل في الوقوف بمشهد معلق
عظيم أو إفرا د به أن الخطيب في يوم الجمعة وسط الجامع بحجره مع عظيم الأثر
ذلك في الواقع فلهذا كان الفرقان لما كان بايع به البلور استثنى نقده بالاحوال
فقرئ ان كثر البلوي استلزم شيوع حكمها **أشاره** أو عمن المخالفة وقوله

توفير الدوام في هذه الاشياء وكونها اذا انفردت في الاستقراء والاستقراء اللازم
لاستقراء الزم وادرك على هذا الدليل في بعض الاول بالمع وهو ان الاستقراء ان العادة
تبقى بنفسها في تلك المتواترة وسند المتواتر ان الدوام انما يتوفر على نقد مثل ذلك
ان لو لم يكن طريق اثباته الا بالنقد المتواتر اذ كان الظن حاله بطريق معرفته فخر
الواحد لا في ذلك ولهذا حاز اثباته بالقياس وهو اضعف من خبر الواحد واما
استشهدوا به في الوقوع فزعموا فيه وبين ما نحن فيه فلا يقاس عليه لعدم النظر
او بطبع حاتوره على نقدها واثباتها عادة فالغرض ان الواحد يدل على كونه بخلاف ما
ان القرآن فاما ما منع فقد ذكر الى ما دلالة الخبر من اثبات النبوة وطريق معرفته متوقف على ان
ذلك لانه جامع به النبوي الثاني انكم اتفقتم مع الله في قبول خبر الواحد في تاصيل
الصلاة كخزاة التسعة وتركها وجها واحدا في ذرارة الفخر خلف الامام وتركها و
وجوب التورع فيه وطلوع الصلاة والصور بالقبضه والقبض الصور بالقصد و
الحجزة والاعاف والنجي ووجوب التمسك بالقبض ووجوب العمل بالقبض والنجي
وافراد الالاته ومثلهما فان جمع ذلك جامع به النبوي وقد علمت في الخبر ان خبر الواحد واجب
عن الاول باننا نعلم ما بان الطبع محب له على نقد الشك في الالاته اليه فان الانسان اذا
اطلع على نقد ذلك لا يتماثل نفسه ولا يمكن ساعته من العمل على ان يقاوم الاستقراء
والخبر ذلك عند وقتله الصواب ولا لانه لم يزلوا اثباته بالقياس على عدم اثبات الطبع
على نقد ما يعلم به النبوي وانما في القياس علينا لو ادعينا عدم جواز العمل بالظن فيما
يعلم به النبوي وليس كذلك وانما قلنا بان الالاته حاكم على استظهار ما يعلم به النبوي
فعدم استظهاره قاطع في صحته ولا سلم انما استشهدوا به في الوقوع ليس بطريق
الحجزة بل ان الاستدلال على نقد الدوام على نقده عن الباطل لا سلم انما ذكرتم من الصور
ما يعلم به النبوي فان القصد والحجزة في القبضه في الصلاة ووجوب العمل بالقبض
من الصور التي بقى وقوعها وافراد الالاته وسببها في السبب والنبوي انما يمتنع
في الواجبات انما بقوله قالوا عدل جازم الدليل المضمم مقرره ان خبر الواحد
فيما يعلم به النبوي خبر عدل جازم بالرواية في امرين صدقه فيه وكفى خبره ذلك
من الصدق لان الظاهر في حالة الصدق فوجب قبوله والعمل بكبره فيما لا يعلم

البولي يجمع اقا منه العن وادى بقوله قلنا ان الجواب عنه ومقرره ان
 اردتم بالمكان العنق فيما يجمع البولي الامكان العنق فالعقري سلمه لكن الكبرى
 محذورة فان انكار العنق عقلا انا يوجب اقا انه العنق في خبر العدل او لم يثبت
 عارض يهنا قد عارضه استحالته عادة فان عادة حاكمة باستحالة عدل ومعه فيها
 عارض يهنا قد عارضه استحالته عادة فان عادة حاكمة باستحالة عدل ومعه فيها
 يجمع به البولي وان اردتم به الامكان العنق اذ المتبادل للامكانين فلا
 سلم العقري لان العادة حكم بافتتاح صدق فيه وهذا الخلف لا يجمع به البولي لان
 صدق من لا يمكن ولا يمارنه استحالة عادة فان صدق ان افراد الواحد نقل
 فيما لا يجمع به البولي ليس يستحيل عادة وانما افرادها يجمع به البولي مستحيل
 قوله صدق اذا عارض الكتاب رد على ترك ظاهره به ولا يخص عموم قبل الخصص
 فخره ولا يراعيه ولا يستجبه به لان الكتاب يغيث الحق والفتوى فلا يترك باقية
 شبهة بغير الواحد اذا عارض الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع رد ولا يعلل
 به لان هذه الادلة قطعية وبغير الواحد في وانما لا يمارنه العقلي وبغير ترك ظاهره
 اي لا يترك ظاهر الكتاب بغير الواحد الخالف له ولا يخص عموم الكتاب بغير الواحد اذ
 ان يخص بغير خبر الواحد الادلة القطعية اما لو خص او لا يعطى فخره يمتنع فيه
 بغير الواحد ولا يراعيه اي بغير الواحد عليه اي عليه اي على الكتاب ولا يشرح
 الكتاب به اي بغير الواحد لان الكتاب يقضي الحق والفتوى لكونه متواترا فلا
 يترك اي الكتاب باقية شبهة وبغير الواحد فلا يجوز من الاحكام الاربعة ان
 في الجميع ترك الكتاب بغير الواحد انما ترك الظاهر والخصص والنسخ بظاهر
 وكذا ان الزيادة عليه لا ينافي النسخ مروي به كحاشية محققه ان وانه ما فلا
 يترك ظاهر قوله قلنا فاعلموا وجوهكم بغير التسمية وبغير انما الاعمال التسمية
 ولا يخص عموم قوله قلنا ومن دخل كان ابو له عليه السلام الحوم لا يعيد عاصيا
 ولانه باجم وهذا مذهب العراقيين من ثبوت النسخ والفاضة انه ردي ومعه
 من ثبوت النسخ ما در التمسك الامة ونحو الاسلام ظاهر لان ظاهر الكتاب (والنسخ)
 منه قطع الدلالة كالماتى ولا يمارنه الحق والامام يذهب ببعض ثبوت النسخ
 النسخ اذ مقرر من ثبوت النسخ من ثبوت النسخ ان ثبوت النسخ بغير الخصص عموم

المبار

الكتاب بغير الواحد وقوع المحارفة بين كل الكتاب وبغير الواحد فانهم جعلوا
 الكتاب وعموماً طينة لكن الامم مع هذا عندهم ايضا عدم جواز ذلك لان الاحتمال
 وبغير الواحد موقوف الاحتمال في العام وانما يجمع الكتاب لان التهمة فيها حيث الحق
 وبغير الاحتمال ارادة البعض من العموم واداره المحي من الظاهر لا حيث النظم او غيره
 بالقرينة والشبهة في خبر الواحد في قطعه ومنها جميعا لان الحق موقوف في القطع وتنافي
 له في الثبوت بغير التهمة المحسنة في القطع في ثبوت منها ضرورة لهذا لا يفرق
 قطعه ومنها ولا يفرق مكر فخر العام وانما يظهر من الكتاب اذا كان كذلك لا يجوز
 صحيح خبر الواحد على كل الكتاب ولا يخص عموم لان فيه ترك العمل بالدليل الاقوى بما
 اصنف وذلك لا يجوز فما ذكره المصنف راى في تذهيب جميع اصحابنا والمراد بالكتاب مطلق
 ما كان او عام على كل الكتاب او على ما يخص الظاهر والعام بالذكر لا يقتل فيها وانما
 ذكره في ترك الظاهر لانه لا يقتل في النسخ والقرينة لا ذكره اولاداً عند ان فخر وعامة الامم
 قضيت الثابتين منه وبين كل الكتاب ولا يجوز تخصيص عموم لان ظاهر الكتاب و
 عموماته طينة عندهم بغير الواحد والحق في يارض الحق ولا يجوز تخصيصه به
 روي مشركا وحده على بعض ماله وما علة انه لا يخلع على جميعها فالقول على ما علة
 ان الظاهر انه لم يحل عليه الاقرينة ولا يتعد ان يقال لا يكون تأويله محمداً غيره فان
 اجتهد فلاح له فاعلم ذلك وجب والافقيين الراوي صالح للبرجج وان كان كل
 محمد على غيره فالاكثر اظهر الظاهر وينقل على عينه وعبد الجبار وابوالحسن ان ما ان
 صدر اليه علم بفضله عليه السلام وجب والا فلا في الاحكام ان علم ما حد ذاته
 وانه ما لوجه صبر اليه ابناء الله وان جعل على الظاهر لان الاصل في خبر العدل
 وجوب العمل ونحوه الا واني للظاهر ببحث النسيان والدليل على المطاوعة الصواب
 فلا يفتن وان كان نقا لا يفتن في ذلك فلا وجه للخالف الا بظهور ما نسخ عنه وقد لا
 يكون ما نسخا عنه فلا يكون محمداً يترك النص بالاحتمال
 لا يجوز ان يكون من ثبوت النسخ كما اظهر ان كان من ثبوت النسخ كما بين معان على الرواية كالقول
 وكذا وحده الراوي على بعض ماله كالمظهر او الجي فان قلنا بان المشترك عند قوله
 عن القرينة المحسنة ظاهره يجمع معانها كما ذهب اليه ان في ظاهره على جميعها
 ان قلنا انه لا يجوز حمله على جميع ماله من ثبوت النسخ انما هو القول بالمعروف عند

وجوب حمله على ما عنيته الراوي فان الظاهر من مراد الراوي انه لم يحد على المعنى الذي
 عنيته الا تقرينه حاله او مقاليه داله على ان مراد ان مع ذلك المعنى لان الظاهر
 من حاله عليه السلام انه لا يقطع باللفظ المشترك لعدم التشرع وبيان الاحكام
 بالادعاء قرينه حاله او مقاليه معنيته مراده منه والعياذ بالله الراوي الحاضر لقوله
 المتداوله اعرف بذلك في غيره فوجب حمله على عنيته ومع هذا لا يبعد ان يقال
 ان تاويل الراوي وتفسيره لا يحد المحتلن لا يمكنه حمله على غيره من المجتهدين مطلقا بل لا بد
 من النظر والاجتهاد فان اجتهاد فلاح له تاويل اي تاويل نفسه وطهره وجهه ليس
 بوجوب حمله على غيره للراوي عليه وجوب عليه اتباع ما لا يحل له ان يحد لانه لا يجوز
 باتباع اجتهاده والا اي وان لم يحد له تاويل في ذلك فيقتضي الراوي صلاح الترتيب ما
 على غيره من المحتللات فيجب عليه اتباعه لظاهر حاله انه لم يحد على ما عنيته الا بقرينه
 من جهة انبه عليه السلام وان كان اللفظ الذي رواه العياذ بالله ظاهر انه معناه حمله العياذ
 على غيره فانما كثر العلماء منهم ان من الكفر في على انه يجب اطلاقه على ظاهره دون حمله
 الا اورد في غيره وانه فان تاويله فان ليس تاويله من المجتهدين ظاهر فقول انبه عليه السلام
 فيجب العمل ولا يترك تاويل المجتهد كونه من الراي واجتهاد وقيل في حمله على ما عنيته الراوي
 وهو قول بعض اصحابنا وقيل الثاني عبد الجبار والراي الحسن البصري فقالا ان علم انه
 اي ان العياذ بالله الراوي انما صار الى تاويله الذي صار اليه لعدم يقينه اليه عليه السلام
 لذلك اتى ومنه وجوب العمل واتباع تاويله وان حدث ذلك فلم يعمل به فانما لم
 يعمل لعدم يقينه اليه عليه السلام لذلك اتى ومنه وجوب العمل واتباع تاويله الذي لم يعمل به
 من نفس او قياس او غيرهما من الادلة وجب النظر في ذلك الدليل فان اتفق
 ذلك الدليل في ذهب اليه وجب العمل والا اي وان لم يكن ذلك الدليل مقتضا
 لذهاب اليه فلا يجب العمل اليه بل يجب العمل بظاهر الخبر لان المجتهدين كلام انبه
 عليه السلام دون تاويله فلا يترك باليسر حجة واختاره الاحكام انه ان علم انه
 الراوي في المخالف بظاهر الخبر وكان ذلك المأخذ ما وجب حمل الخبر على المجتهد الذي
 ذهب اليه الراوي وجب العمل بذلك اتاويله انما يحد ذلك الدليل لا يحد
 عليه وعمله لان عمل المجتهد ليس حجة على البايع وان حدث ما عنيته في لغة
 الراوي بظاهر الحديث حمل بظاهره ولم يتركه في وادى الراوي لان الراوي عدل

قد غرم بالرواية عن النبي عليه السلام والاحكام من اجل وجوب العمل
 بغير دليل اخر منه وجوب ترك العمل ولم يترك ذلك لظاهره لان في لغة
 المجتهد يكون لسان طرا عليه اول دليل اجتهاد فيه وهو محتمل فيه كاعتقاد كون اجتهاد
 اهل الحديث حجة او دليل فظهر وجوب المخالفه كما تعلم بان مراد انبه عليه السلام فيكون
 معيانه المخالفه واذا اضطررنا لفتنه هذه الاضالات وتردد فيها ووقع اليك
 لوكون المخالفه صفا او لا لا يترك الظاهر بانك وعلى كل تقدير لا يقتضي الراوي في لغة
 بظاهر الحديث فلا يقطع روايته ويغير روايته مقلد له في الخبر وغيره لانه عالم
 بجهته انه الذي عليه الحديث فلا يثبت القبح ببيان الواجب وان كان الخبر النور
 رواه لقائه دلالة لا يحد اتاويله اصلا فلا وجه للمخالفه له لولا اطلاقه على ما روي
 عنده وظهر ذلك في حجة بغير نسخ الخبر عنده والا كان عالما بالرجوع مع وجود
 حجة غير دليل وهو خلاف مقتضى العادة ولكن مع هذا لا يجب لغيره متابعه لانه قد لا يكون
 الدليل الذي ظهر عنده كونه باسما لانه ان يكون ناسي عنده غيره من المجتهدين فلا يكون
 حجة على غيره فلا يترك النص القطع بانبه اضلال انه ليس حجة على العياذ بالله ان
 النص بغير دليل فانما هو من حاله انه يترك الحديث الا بدليل يقينه صالح للتسليم
 الكل فيجب متابعتهم ترك الحديث بالحدث وبه فان اصحابنا ترك العمل بظاهر حديث
 ابي هريرة في غف الانار وروى القلي سبعا وحمله على التذب لان ابا هريرة كان يقصر
 على الثلث مسله اذا خالف ما رواه قبل الرواية لم يرد وسد ابره فانه انما
 صام لم يكن حجة او باطلا سقطت روايته وان قيل اتابع لم يرد يجوز التقدم
 اذا خالف الراوي ما رواه ان عمل بخلافه اذ اتى بخلافه فان كان ذلك قبل الرواية
 لا يرد ذلك الحديث بها ولا يمكنه مخالفتها فحاشا الحديث لان الظاهر من عمل العدل
 انه فان قلل الحكم المخالف للحديث من جهته فلا يحد الحديث ترك ذميه ويرجع الى
 العمل باسما للكل في وانما كانت مخالفتها للحديث بعد اي بعد الرواية او قبل
 روايته اياه بعد موته ايه ولا كانت مخالفتها له معين بان لا يمكنه الحديث بمخالفه
 ونفواه وانه بان لا يمكنه ما يخصه يعني افراد ولا يتركه لا يحد على اصحابه

ولا يظهر محتلا محله على احتمال مرجح بالنسبة الى ظاهر القليل يرد بها الحديث وكذا
 المخالفة حرجا في الحديث لان ضاقه الكان حقا بان خالف وقوله على كونه منوطا او
 لكونه غير ثابت وهر انك حرجا منه وهو يدل على بطلان الاحتجاج به لان المتنوع او ليس
 ثابتا لا كونه حجة ولا يجوز العمل والكان ضاقت بالطل بان خالفه فقد المبالاة و
 التهاون بالحديث والازدراء به ونقله اوليا في سقطت روايته لانه ظهر انه لم
 يكن عدلا بل كان فاسقا او لم يكن ضابطا بل كان معطلا وكما هو منها وجوب رويته
 وسقوط العمل وان جدد التاييد ولم يعرف ان المخالفة كانت قبل الرواية او
 بعد لم يرد بها الحديث ولا يمكن مخالفة حرجا في الحديث لان الحديث حجة تبين في
 الامر وقوع الشك في سقوط فلا يقطع بالشك لان اليقين لا يترك بالشك وجوب
 العمل بالاصل والمخالف لفته على انها كانت تبين بمنع الحديث اليه حدا لانه لا
 وجوبين فان حصل امر العمل على احسن الوجهين واجب في ما لم تبين ضاقه او رويته
 انما صار فاسقا بالملفات بعد الرواية معقرا على الحال فلا يقنع في قبول ما روي
 فيه عدم العشق قبله كالمات او جني اجبت عنه بان فقه في العلم بوجوب رويته
 روي قبله ايضا لان الحديث لا يجرى الاستثناء في الحال والقرض انه ومنع العمل
 بكونه في العمل مستداه كما لو رواه في العلم في هذا لان العدة امر باليمن لا يبر
 عليه الا بالاستدلال باحترازه عن مخطور وبنه فاذا لم يحرز نظر انما لم يكن ثابته
 بخلاف الموت والجنون لان المدة والعقل ثابتهين فيقبل فلا يلحق الموت
 عدما الا في الحال **مسألة** اذا ثبت انه على الله عليه وسلم عمل محذوف
 خبر لم يكن داخلا في عمومه او كان ذلك العمل خاصا على الجز بالاجماع الجز والعقد
 ان تعدد التخصيص وان عمل محذوف الجز اكثر الالة لم يرد اتفاق الا ان كان كاجماع
 العمل بنبه عند القليل بانه حجة **مسألة** اذا ثبت ان النبي عليه السلام عمل محذوف
 خبر لم يكن عليه السلام داخلا في عموم ذلك الجز او كان ذلك العمل مخالف للخبر
 من خواصه عليه السلام او كان عليه السلام داخلا في عمومه او لا عمل ذلك الجز
 ولم يكن في لفته عليه السلام فاذا حان وجوب العمل لان على تعدد رويته لا ينافي

وجوب مقتضاها علينا بمقتضى الحديث على ان عند مرجح للعدول والادان لم يكن ذلك
 حرجا له اذ كان النبي عليه السلام داخلا في عمومه فلا يخبر ان كان يخصص احدهما بال
 قراح لانه ان كان يخصص احدهما بالآخر فخصيص ما يكن يخصص لتحقيق الجمع بينهما فانه
 او لم يترك العمل بهما بالكلية وان تعدد تخصيص احدهما بالآخر وتحقيق التفاضل
 بينهما بالضرورة عدل الى الترجيح بطريقة فيعمل بالراجح من الخبر والعقد كما هو حكم سائر
 التفاضلات وان عمل محذوف الجز اكثر الالة لم يرد الجزيل بعين العمل اكثر الالة لان
 الجزيل لان عمل اكثر الالة ليس حجة لا عرفت ان قول اكثر الالة وعلمهم باجماع ولا
 حجة وخبر الواحد حجة فلا يجوز ترك العمل بحجة باليس كحجة الا اذا كان عمل اكثر كاجماع
 اهل المدينة عند القليل بكون اجماعهم حجة لما لك فانه حينئذ يترك به العمل بخبر الواحد
 لان الاجماع مقدم على خبر الواحد ولهذا ترك لك العمل بحديث جابر الجعفي مع انه رواه
 مخالفا لعمل اهل المدينة وانما ذلك كاجماع المدينة كان التخصيص لم يقدح اجماع اهل المدينة
 مسلم منه فقديم عمل اكثر عند مرجح براه اجماعا ولا يرد خلاف الاول فانما من اتفاق الاجماع
 كقديم عمل المدينة عند القليل بانه حجة **مسألة** خبر الواحد فيما وجب العمل
 عند اكثر وهو قول ابي اريف واختار المعاصرين ومن اكثر منه فلا عدل جازم
 حكمه حتى وجب قبوله فلو اوقف لم يسقط الحد بالشبهة لان خبر الواحد محتمل فثنا
 لا يشبهه مع العمل كالا يشبهه مع النبوة والاحتمال قائم **مسألة** خلت خبر الواحد
 فيما وجب العمل من مقبول في اثبات الحد ووجه ام لا فذهب اكثر العلماء الى ان
 الاربعة ان خبر الواحد في الحد مقبول وهو قول ابي يوسف على ما نقله الامام
 واختار المعاصرين وهو ابو بكر الرازي من اصحابنا ومن اكثر من اصحابنا الى
 من قبول خبر الواحد في الحد وهو ذهب الى عداية السمر من المتكلمين وروى
 بقوله انما الحد يثبت بهيب اكثر وهو ان الجز المتقول في الحد ووجه عدل
 تعدد جازمه جازم بازواجه حكم حتى انما يترك كجز اثباته باليمن فان الحدود
 ثبت بالنسبة وظهر الكتاب وكذا اجدها حتى بقوله كذا سائر الاحكام **مسألة**
 لا يظهر العقد غايبا والسنة طينة فكان النكاح فيها كافي وقد قال النبي عليه

وهو قوله عليه السلام من اقرن شقها لم يعبده قوم عليه نصيب تركه الحان
 موسرا وبخا لفته الاجماع على الوجوب المثل او القيمة لحكم على ان لا يسمع ابهرية
 لم يكن فيها فانه كان يفتي في زعمه العمانيه وكان يتبع فيها الاالفقهاء مع انه
 المهاجر من وكبار العمانيه وقد دعاه اليه عليه السلام قبل ان ياتي الحديث
 بخلاف ما ذكرتم من الكتاب والسنه والايام لان المثل والقيمة انما يقع فيما
 يعلم مقداره عند الفاعل او المفعول له بينهما مجهول فكيف يقدر المثل او القيمة
 بل القياس في امثال هذه المجهولات ان يعنىها ان مع اجيب بان لا يسمع
 انه لشرطه ان كان المثل او القيمة العلم بقدر المفعول فان من اتف خطه مبرر
 او من قطع مجهول المقدار وجب القيان المثل او القيمة بالاجماع ولا يبعد
 عنه الا انه آخر ما يجلد من غير ان يتفقا على شيء ثم اختلف المنكر للبراهة
 اذ قد دعاه الاخر داود وبعض الشافعية اما اولان قولكم لو ان يكون في الامر
 نقد مع عدم اليه عليه السلام بعبارة لا ينظم المعاني التي استعملتها عبارة عليه السلام
 بغيره فقهه السيد لان الحديث الحان هذا بعد ما طرأ بالاتفاف وانما خلاف
 فنزل كان عارفا باللفظ وقد احدث بهذا الكلام بغيره نسبة البهرية الى انه لا يجوز
 بالاجماع والحديث ساقط على هذا التقدير لو ادعى اقرن القياس او فالفقه وهذا
 عظيم فيه واما ما قلنا ان العلم بهذا الحديث بوجوب نسخ الكتاب والسنه
 المشهورة وبخلافه الاجماع قولكم ان الادلة المذكورة يقتضي ان ضمان المشتقات
 مثل عند محدوده او بالقيمة عند عدمه قلنا لا يسمع ذلك والايضه وارد عليكم اذا
 كان الراوي في المشهورين بالقيمة اذا كان مخالفا للقياس حيث قد تم روايته على القياس
 وفيه ابطال الكتاب والسنه المشهورة الذي يوجب العمل بالقياس وانما
 او باب اذ اي وكون الراوي فقهيا لا يثبته في ذلك هذا اذا سلم ان ابهرية
 غير فقيه وهو ممنوع لا من اجيب على الاول ان تصور فقيه بنبته المظهر اليه عليه
 السلام وادراك معذرة ان كونه بغيره بغيره في بيان الواقع ولا يلزم منه ذلك لوقوف
 حديث لان الموجب لوقوف عند الحديث بالمعنى انما هو عدم معرفة اللغة والفقه أصلا
 ولا يلزم من حضور الفقيه عدم مطلقا والجب منه انه يرضى الكلام طيبا عظيما ولم يرض

بنبته المظهر اليه بطلب كيف احدث قول من لو ما مبررة لحيه فمنا وجه الدال على
 المظهر في المظهرين روايته الفقيه وغيره لما ذكرنا ان روايته الفقيه اقرن القياس بغيره
 عليه كذا في روايته غير الفقيه وقد اقرن القياس بغيره اقرن فقهه القياس
 اما ان يكون مضمونا عليها او مستقيما فان كانت مضمونة عليها فاما ان يكون مضمونا عليها
 بنص قطعي او غير قطعي فان كانت مضمونة عليها بنص قطعي ولم يكن اليه فيها القياس
 مقدم على الخبر لان النص على العقد كالنص على حكمها فحينئذ كان القياس قطعا وضررا
 قطعي فوجب عليه ذلك وان كانت مضمونة عليها بنص غير قطعي فلا يخلو اما ان يكون حكمها
 الاصل مقطوعا ام لا فان كان حكمها الاصل مقطوعا به فموضع اجتهاد فحينئذ طلب
 الترجيح ويقدم ما ترجح اذ فيه تارض بنصين فلهذا اصرها النص الدال على العقد والآخر
 خبر الواحد لا مبرر ان النص على العقد على الحكم فحينئذ لا المخرج واليه ان يقول
 ان كان الاصل الحكم مقطوعا به فامره فيه ولم يكن النص الدال على العقد ايضا مقطوعا
 به فموضع اجتهاد والا يوان لم يكن حكمها الاصل مقطوعا به لكان النص الدال
 على العقد غير قطعي ايضا فان لم يجر مقدم على القياس والاستناد اليه اي النص الدال
 على العقد وخبر الواحد في النص وترجح الخبر على النص الدال على العقد وخبر الواحد في
 النص وترجح الخبر على النص الدال على العقد بل لانه على الحكم فحينئذ كان دلاله خبر الواحد
 على الحكم فترجح خبره واسطه بخلاف النص الدال على العقد فانه انما يدل على الحكم بوجه
 العقد وان كانت العقد مستقيما فحكم الاصل لا يخلو ان يكون ثابتا بخبر الواحد او
 بوجه قطعي فان كان ثابتا بخبر الواحد فالخبر مقدم على القياس وان كان ثابتا بوجه
 مقطوع به فهو موضع الاجتهاد ويعين ان يكون خلاف الالباب التي في هذا الموضع
 فامره دون ذكره الاصلون مطلقا وتوقف الفاضل فيكون هذا الباب في هذا الموضع
 القياس على خبر الواحد وعنده واخراجه الاحكام تفصيل آخر وهو ان العقد ان
 يكون مضمونة او مستقيما وعلى تقدير كونها مضمونة وقتنا ان التفتيش على العقد
 لا يلزم من القياس فالنص الدال عليها ان يكون مضمونا وبانه الدلالة لخبر الواحد او
 راجح عليه او مرجحا فان كان مضمونا فالخبر مقدم على القياس لدلالة الخبر على الحكم

على واسطة ودلالة النسخ الدال على العقد على حكمها لا يجوز ان يكون كلاما مطلقا مرجوحا
ارجحية مع رجحان آخر وهو دلالة على الحكم بغير واسطة وذلك ان النسخ الدال على
العقد راجح على الجزئية الدالالة. فخرج ذلك العقد من الفرع لا يخرج اما ان يكون مطلقا
بام لا فالتكليف مطلقا بهما القياس مقدم على الجزئية وان كان مطلقا بهما القياس
الواقعي لان رجحان دلالة نفي العقد وان كان مطلقا لرجحان القياس لكنه قابل
اي قابل للثبوت ودلالة دلالة الجزئية على الحكم بغير واسطة ودلالة على حكم العقد
على واسطتها فان عقد نفي الرجحان وان كان العقد مستغنى عنه فالجزء مقدم على
النسخ مطلقا ودليله اي دليله كونه مقوما عليه ان عمر بن الخطاب ترك القياس
في الجنين بخبر جده عن ابي ابي بن عبد السلام اوجب فيه الفلانة وقتل لولا ان
فيه سوابها اي بالقاسم ولولا ان مقتضى مقتضى غيره فدل ان مقتضى العمل
بالقياس لمقتضى الجزئية وكذا ترك القياس في ايجاب دينه الا ببيع على التفاضل
باعتبار منافعها بخبر الواحد وهو ما روي في كل ابي عن عمر بن الخطاب كذا في
ميراث الزوجة في دين زوجها وكان يورث المديونة للزوجة دونها
لمعناها الزوج فلا يرث الزوجة فترك بخبر الصحيح انه عليه السلام امر بنور بن
منه وفتح ذلك منهم واذ لم يتركه احد فكان اجماعا تعالى الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسول محمد وآله
اجمعين القاعدة الثانية في الادلة الشرعية وهي الكتاب والسنة والجماع
والفقهاء لانه ان يرد عن الرسول او غيره والادلة انما تملوا وغيره والاشياء ما عدا
معصوم او غيره والاصل في الكتاب والسنة مخبر عن حكم الله وبها مستدل بالجماع
والقياس منها انما الكتاب فقيل القرآن المتزل المكتوب المصحف المتواتر بلا شبهة
وراد بعضهم بالاحرف السبعة المشهورة وليس يدان النقل والتواتر والكتاب
فروع لفقوده فهو دور وقيل القرآن القابل للتبديل واكثر بالاول عمره فمكتوب
وعلى انزل ولم تنب وبالبينة عن كلام النفي وقيل الكلام المتزل لا يجزى لرواية
منه ويثبت الاصول ليس في النفي وان مع من يربب الحقيقة انه النظم والمغة وصح
رجوعه عن الاجزاء ما يلحق في الصلوة لوجوب القراءة فيها باقرا وما تيسر من القرآن
ولا ينطبق هذه على المغة وهذه وقولهم النظم ركن زائد غير محصل مع الدخول في الآية
لا يخرج من مباحث القاعدة ان ولي شرع في القاعدة الثانية في البحث عن
الادلة الشرعية وهو ان يكون طرق العلم بها ومعرفته وانها مستفاد من الشرع
وتوحيده الدليل والقاسر وجه تقديم القاعدة الثانية على الثالثة والرابعة
قد تقدم والادلة المتفق عليها مخبرة في الكتاب والسنة والجماع والقياس

والقياس

نقل الدرر

ان الدليل انما يكون واردا فينا بالكتاب عن جهة الرسول الله عليه السلام او
عن جهة اولئك وهو المورد ومن جهة الرسول عليه السلام انما مقلود وهو ما تعلين بطلنه
جواز الصلوة وحرمة القراءة على الخشب والمالين ومنه على الحديث وهو انما
او غيره اي عرقلوه وهو السنة ويذكر فيها قول الرسول وحمله وتقريره والاشياء
وهو المورد ومن جهة الرسول عليه السلام انما يكون واردا عن معصوم غير الخلق
وهو الجماعة المستفاد اهل الجمل والنقد فمنه النبي عليه السلام وبهم معصومون عن
الخلق وان يكون واردا عن معصوم وهو القياس واما شرائع من قبلنا فما حقه
بالكتاب او افقها الله تعالى في غير القرآن والسنة او افقها الرسول عليه
السلام كذلك واقول الصحابة ملوكة بالسنة عند العامة يكون حجة والقياس
ملحق بالجماع ودرجته في الحال النفاذ ملحق بما ثبت اصله لعدم الزيل
والعلم بالانجيز ما ثبت بالدليل الاربع ثم ثار اية وجه ترتيب هذه الدلة
بتقديم البعض على البعض فقار والاصل في هذه الادلة الكتاب لانه كلام
منه والاولى في التامة في شرع الالحكام والادلة مخبر عن حكم الله تعالى وكما شفه
عنه لانه مبلغ لا ينطق ان يخرج في قاسم تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى والكتاب السنة مستند الجماع الداعيات الله والقياس مستند
منها من ان دلالة الثالثه كاستنباط حرمة الوطى في الدر من حرمة وطى الخايق
بجماع النجاسة المتراها لقوله تعالى قل هو اذني فاعلموا ان الله استنباط
وحرمة الربوا في سائر المكيدات من حرمة الربوا في ان شيا السنة الثابت
بالى بيت الشهور بجماع الجبس مع القدرة واستنباط سقوط نفقوس من المعطوب
في سقوط نفقوس منافع الدر في ولد الموزر الثابت باجماع الصحابة واستنباط
استخراج الماء قد استخرجنا لاستخراج اية استنباط اشارة اية استخراج
تلك الما في محقق كذا استخراج الماء ومنه جليا عظمت اقدار العلماء الى ان العلم
كالما وفي كونه من جهة الروح كالماء من جهة البدن وايه الاشارة في
في قول فقهاء فاحسبه بلادة ميتا او ميتا كان ميتا في جيبه فغير قد القياس
المتنطه من جهة غير القياس لا يجعل فيكون الثابت موقوف على ما راجع

فيها والكتاب راجع الي الكلام النقيي التاييم بذات الله تعالى لانه كاشف ومبهر
 ودي عليه لما قيل ان الكلام في الفوائد وانما جعل الله ان على العباد وديلا فيكون
 هو المتيقن للحكم في الحقيقة والكلام النقيي سببه طبعه لوجبه بين مغربها وبها تعلم
 عليه والمحكم في ايم بذات المسكلم بالفتور النسبة وكون الكلام النقيي نسبة مفردة
 واما كون النسبة قائمة بذات المسكلم فلا بد ان لم يتم به لكانت موجودة في الخارج
 واللازم متف اما الملازمة فلان الوجود لا يخرج عن النقيي والخارج لعدم الثالث
 واما ان النقيي يبين الى ارجو واما انتقاء اللازم فلان هذه النسبة توقف حصولها
 على تعقل مفرد لها ولا شيء وفرا الى حجية توقف حصولها على تعقل المفردين لان
 نسبة المقام الى زيد او اسمت في الخارج حجت سواء عقلت زيد والقيام ام لا
 ينتج بهذه النسبة لا يكون خارجية فيكون قائمة بالمسكلم والنسبة العلة
 والكانت قائمة بالنسبة وبها الصورتان العليتان للنهي فانما يقال بالمسكلم
 لكانت قائمة به لان القايم بالقيام بالمسكلم قائم به وهذه وهذه النسبة مفردة
 للعلم لان النقيي لا يدور عن كونه مع فقد الخطاب واما مع النقيي ومع التفرود
 والعلم لانه لا يكون فيه فقد الخطاب او لو كان فيه فقد الخطاب واما مع النفس
 او لا يكون فيه فقد الخطاب لكان كلاما وقيل المعاط وقد ثبت النسبة
 على خلاف علمه فبصارا اور عليه بان هذا يدل على انها غير العلم المحصور على انها
 غير متغيرة الحقيقة العلم احسن بان هذا حيث انما يتا على تقدير تفسير العلم
 هو اعلم من النقيي وغيره اما لفسر ما النقيي وغيره اما لفسر ما النقيي فلما روي الحق
 لان النقيي لا يكونان عليين بهذا المعنى الظاهر ان عرض من ثبت المعيار
 اثباتها منها وبين العلم بهذا التفسير فلا بد عليه ما ذكر وكذا هذه النسبة متغيرة
 للارادة فلان هذه النسبة متحققة في الامر والنهي بدون الارادة ولما فرغ من
 بيان المحصر شرع في تعريف الكتاب في قدمه لانه هو العلم وقد ذكر في اربع توحيات
 الاولى ان القرآن المنزل المكتوب في الصحف المتواتر لما شبهت التعريف الثاني
 وهو مع زيادة قوله بالاحرف السبعة المشهورة بعد قوله المنزل واعتبر
 ما لا خوف من القراءات اذ فانه لا يسبق قراءنا واخيرا المشهورة على ما

في القراءات

في الاورد السبعة ان انه في طريق الاورد كالمدة والقصر والتمزيق والتفريق والبالته
 وغير ذلك فانه ليس مشهورا ولا يعرفه الا الميزة في عالم القراءة وهو تعريف رسمي
 ربا لتعريف من يدل على حقيقة فساد الكتاب والتواتر في زمر النبي عليه السلام والقراء
 مصدر كالمقراءة قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه او قرآنه وهو ينجي المقروء
 بهما الملاقى مصدر على المفعول وهو كالمجلس القريب لتساو جميع ما في المصنف
 المترتبة وغيره والمراد في المنزل ما انزل لفظه ومعناه والالف واللام للمعجزة المعجزة
 هو المنزل على نبي محمد عليه السلام فاخرز بقوله المنزل على نبي محمد عليه السلام
 المكتوب السماوية او انزل على غير النبي عليه السلام كما التواتر وانما يكيد غيرهما انزل
 خطابا بالانبياء او انزل معناه دون لفظ كما ان احدى البشريات بالوجه المثلث المتلوم
 انه لم ينزل معناه ايضا والمراد بالمنزل ما كان على ان جبريل والمغنى في كيد ذلك
 والالف واللام في القرآن بمعنى المقروءا لا استعراق فيكون النقيي ان الكتاب كخرج
 المقروء الذي سر كذا وكذا وفيه اخرز عن البعض فلا يصح في الكتاب الا على المجموع
 ان المجلس فيكون توقيفا لما يلقى عليه الكتاب شرعا بقوله كما اجمعوا فانه لا يطلق على
 المجموع لفظ النقيي حقيقة او بما رز ونخرج بقوله المكتوب في الصحف ما ينبغي تلاوته
 مع بقا حكمه مثل الشيخ والشيخه اذ اربنا فارجوا البتة لكان في الله وبقوله المشهور
 مثل قراءة في عدة من امام اخرز ليات ما مع نقل طريق الاورد وقوله على شيعه
 مثل قراءة ابن مسعود فانه قطعوا ايمانها مما نقل طريق الشهرة وبذا انما يتا على قول
 الجصاص فانه جعل المشهور احد قسمي المتواتر فلا يخرج بقيد المتواتر من حيث الى هذا القيد
 وعلى هذا ذهب غيره خرج بقيد التواتر فيكون القيد المذكور لئلا يكيد دون الاخرز
 واما حسن بقوله مشبه المشهور بالتواتر وذلك جائز في الحدود ويقطع القول
 قال المصنف بهذا التعريف ليس ليدلان النقل والتواتر والكتابة فرع قصوره
 اكلوا احد منها فخرج بقوله الكتاب الذي هو المحدث ولا لانه لا يمكن نقل الشيء ولو اتره
 وكما انه بدون بقوره وجوده فيكون تعريف الكتاب في هذا الامر بقوله
 ما يتوقف معرفته على معرفته الكتاب وهو دور لانه اخذ في المصنف ومعرفة
 متوقفة على معرفته الكتاب لان المصنف ليس الا ما كتب كتاب الله وهو
 قبل التوقيف الذي ذكره المصنف لم يتعرض للنقد لطيف بعرض به عليه لانه
 لا حظ التوقيف الذي ذكره فخران سلام فانه ذكر فيه النقل لا حظ حوله في التواتر
 فان في التواتر المتقول ما التواتر اجيب عن الدوران الماخوذ في تعريف الكتاب
 ليس نقل الكتاب وكما انه لو اتره خير لم يلزم الدور بل ملحق النقل والتواتر والكتابة
 وهو غير متوقف على معرفته الكتاب والمراد بالمصنف المصنف اللغوي لا العرفي فان المصنف
 اسم المصنف في الاصطلاح هو المصنف في شئ ويقار مصنفات جمعته الصيغ وفيها

القرآن ليس كتب فيها شيء من الصحف فجمع الصحف ونصرت هذا المعنى غير متوقف على تصور
لكونه معلوما قبل نزوله وقد يقال نحن بعد ما علمنا ان ههنا ما نقل في المصحف وما لم نقل
في المصحف تلاوته وما نقل ولم تواتر كما التواتر والمشهور ما روينا فنحن انما نسمي
بالقسم الاول دون ان نقرر ان تعلم ذلك هو الدليل عليه فبني الحكم من منع
التلاوة على الجنب للمحدث وان هو لم يعلم علمه من جهة التوفيق لا يكون الا
لحقائق الخفية وهذا ان القرآن لما نزل به جبريل عليه السلام ووجد حقيقا لما
يؤلف الا بالاشارة بان يقرأ فاوله الى آخره ويقال هو هذا فان لا يقرأ فموت
المشوفات فليكون تعريف الكتاب بما ذكره والشخصيات في جواب آثر كتاب
تريد والا تعريف لما بهت فلا يلزم الدور في تعريف ما بهت الكتاب فليتم الدور
في تعريف المذكور ليس بلفظ فانه شرط فيه تعريف احد المتراولين بالآخر وكونهما
مفردين وبهنا احد هما مفرد والآخر مركب وليس كتحقيقه بالالتقاء او التواتر
والنقد والكتابة ليس من الذاتات لعقوده بدو بها في زعم النبي عليه السلام
وليس يربح لان شرط التوفيق بالاعراض الى صلة التلاوة ونبذة الانوار
ليس كذلك لا مكان الالتصاق في المصدر الاول حين لم يكن منقولا متواترا ولا
مكتوبا فيكون تعريفها بالمواضع المفارقة كتوفيق الان بالكتابة بالفعل وهو
فاسد لعدم الالتصاق بصدق الان بدونه فلا يلزم الدور في اشتقائه اتفاقا
الان ان دلالة اتفاق النقط والتواتر والكتابة اتفاقا والكتاب الذي يتوحد
الاصولين في آيات الاحكام في زمانا لم يطل في الكتاب اي حتى هو ونبذة الانوار
من لوازمه وهو جامع مانع بالاشارة الى ما هو المقص بالتوفيق وقيل فيه بين
نظرين احدهما لفظ فان القرآن في العرف اسم مفرد مترادف للكتاب
واشتهر منه لانه اسم للنزل على النبي عليه السلام بتلك العقيدة وسواء التبادر منه الى الدين
دون اللغز وانما سمي وهو المنزل الى آخره فكانه لما قال الكتاب القرآن
فقل له ما القرآن فاجاب مانه كذا وكذا وانما ردفه بهذا رسم دفعا
لتمويه ان المراد بالقرآن المعنى القائم بذات الله تعالى فان القرآن يلحق
على الكلام الاول الذي هو صفة الله تعالى وعلى ما يدل عليه وهو المقروء وما
ما ان شئت انما به حقيقة في اللفظ وفي زعم النقي او بالكتاب كجب
ان خلاف فيه فكانه قيل اي شيء والمعين ترديد ففان يراد المقروء
فيه فلفظ النقي والرسم وهو خلاف الاصطلاح واثار الى التوفيق الثالث
بقوله وقيل ان القرآن القائم للنزل واحترز بالقيد الاول وهو السلام
ولم يلب بالقيد الثاني وهو قوله تعالى لنزل واحترز بالقيد الاول
وسوقه القرآن المراد للكتاب غيره من الكتب السابقة وغيرها وما نزل

على ذلك عليه السلام ولم يبد بالقيد الثاني وهو قوله تعالى لنزل ثم الكلام المنطوق فانه
لما مضى في تعريفه الى اصول وبذا في الحقيقة تعريف لفظ لنزل لما قلنا ان القرآن على الكلام
اللفظي والنفي فيه هذا البعد عن النفي فانه مع ما علمت من انما لا يقتضي التميز بل
بل قول التميز وقوله انما يقو في المعنى الذي هو عبارة عنه ودليل عليه وشار
الى التوفيق الرابع بقوله الكلام بقوله المنزل لما عجز بسورة منه فقوله الكلام حسن
شامل له ولغيره فخرج بقوله المنزل الكلام النقي وما ليس بنزل من كلام الله
وخرج بقوله لما عجز الكلام المنزل الذي لا عجز كما لا عجزت اربابا
والكتب المنزلة على بيان بيان ان يميز انما لنزل لما عجز بسورة منه ما دونها
كالاشارة بعضها والكتب المنزلة التي هي غير القرآن ان قلنا ان اشارة لما عجز
لانها كانت لما عجز لنزل يمكن ان عجز بسورة منها بل بالمجوز والمراد بالسورة
البعض المتوحد اوله وآخره توفيقا واريد بهما القدر الذي يوجب اللوثر التي
هي اقصر سورة ليست ان اريد تعريف جميع الكتاب فليس مانع لانه يدخل
فيه البعض الذي يد على مقدار الكوثر كالنصف والثلث والربع وغيره من الاعراض
وان اريد تعريف ما يتناول الكل والبعض هو القدر المشترك بينهما فليس كما منع
لانه يخرج عنه سورة الكوثر لانه ليست لما عجز بسورة منها التي هي بعضها بل
بمجموعها فقد توسع بسورة منه ان اجري على طائفة فخرج بعض القرآن فان
بمجموعها التحدو في سورة في كل القرآن اي سورة كانت غير محقة ببعض وان
اريد بسورة فيجب في السلاطة والعلو فبينا ان كل القرآن وكل البعض منه صالح
لان بعضه مقدار اقصر سورة وهذا القرب الى عرض الاصول وهو تعريف القرآن
الذي هو دليل الفقه واعلم انه ان اريد بقوله لفظ القرآن فهو صحيح وان اريد
بتميزه والتوفيق فشكل لان كونه لما عجز ليس لما عجزا لان معرفته السورة توقف
على معرفته فيدور في الحق ان المقص بيان صلاط معرفته وهو المتواتر في متون
المصحف وصدر الحقاظ دون التحدو ثم اثبت بقوله وكنت الاصول ليس
الكلام النقي الى المحاور على يقاس له اقصر في التوفيق على الكلام النقي مع ان
كلام الله تعالى فاجاب بان كانت الاصول ههنا في المنزل الذي اوجاه الله
فانه هو موضوع اصول الفقه فيبحث عنه الحكم فلهذا احتز عنه فاقامه وكيفية
ان استدلاله واما النفي في ما بحث عن الكلام فلهذا احتز عنه ههنا وان صح
منه بغير حقيقة انه ان القرآن عبارة عن مجموع النظم العبد وسواها
انما نزل بها حيزه على النبي عليه السلام والمعنى وبولول تلك العبارة في المعنى

و قد اورد في كتابه سبب كونه مستدلا عليه بأنه لا يجوز نقله على انه قرآن لانه لو كان
 قرآنا لوجب قراءته لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمور الناس ان يقرأوا ما نزل عليه قرآنا على
 ما يلقى في صدورهم لا يقرأوا على غير ما يلقى في صدورهم ولا يقرأوا على غير ما يلقى في صدورهم
 به فيقولون انما يلقى في صدورهم قطعا لا يعقل منع قراءته على عدم نقل ما يلقى في صدورهم
 التواتر في القرآن فالمراد بالواحد ان نقله على انه قرآن فهو خطأ ولو جوب التواتر
 فيه فلا يكون حجة وان لم يستدل على انه قرآن في سورة او آيتين كونه خيرا غير ان النبي عليه
 السلام لم يقرأ به في غير القرآن على كونه مذهباً له لو جاز ان يقرأ به في غير القرآن
 لكان مذهباً له فانه لا بد من نقله على اذ كان وجوب النقل في عموم القارة
 ايمن فتبين كونه خيراً مما يقرأ به لو كان مذهباً له لصرح به ان يكون مذهباً له لغيره
 لتبين على من اعتقد نقله حجة ودلالة لو لم يصرح بكونه مذهباً له لالتبس على من يعتقد
 ان نقله حجة والتباس حرام في نفسه واجبي فلو لم يصرح بكونه مذهباً له كان تاركاً
 للواجب والظاهر من حاله انه لا يتركه فالغالب من حاله انه لو كان مذهباً له
 كان تاركاً للواجب والظاهر من حاله انه لا يتركه فالغالب من حاله انه لو كان مذهباً
 له لصرح به لغيره لئلا يفسر حيث لم يصرح دل على انه حرام وليس مذهباً له ولا له لو كان
 مذهباً له لما ائتمنت في مصحفه او لا يطمح بالصح في انه يخط مذهباً بالقرآن ويطلب
 في المصنف ما ادى اليه اجتهاده ولم يكن مسموعاً من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يحجب التواتر
 ما استتبه اليه وكون النبي صلى الله عليه وسلم يأمور بالانفاذ الى اهل التواتر مسلم
 انه كملت ما يسمي تلاوة ما من رفع على قلوب سائر الناس لا عن قلب الراوي بعد القاء
 ايهم او يخط ملاذ قبل بكتبه من القرآن وايهم اولا تحب عليه الانفاذ ايهم اذ بل
 ما استدرج قالوا اي اث فبقيت في المعارضة كونه مذهباً له في التواتر اولى من كونه خيراً غير ان النبي
 عليه السلام لم يقرأ به في غير القرآن كونه مذهباً له موافق لبرادة الدقة والسخ الاجل لانه
 لا يكون حجة فلا حجة في دفع الدقة على البررة الاصلية بخلاف ما لو كان خيراً فانه حجب
 شغل الدقة بوجوبه والصدرة الدقة في ايراد اول ما يحل الله وما بينهما ان الراوي
 لم يصرح بكونه خيراً غير ان النبي صلى الله عليه وسلم فقد عليه النقل لعدم الحجة به ولو كان خيراً لصرح به
 وكل خبر لم يصرح الراوي بكونه خيراً الا يحجب النقل به احاب عن هذه المعارضة لقوله
 فلما بل الخبر اولى اي حمله خيراً اولى من حمله مذهباً له ولا يلى لكونه احوط لوجوب اصل
 الصدور ما بقراءة التواتر والسرور في قد السماع لانه ان جعل خيراً حجب وان جعل
 مذهباً لا يحجب خبره كما جعل الحرف عن العبدتين يتعين لانه يحجب السماع فبانه
 به فيخرج من العبدتين ملاذ ودوم مذهباً له لا يحجب السماع فقد لا ياتي به المكلف فلا يحجب

و قد اورد في كتابه سبب كونه مستدلا عليه بأنه لا يجوز نقله على انه قرآن لانه لو كان
 قرآنا لوجب قراءته لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمور الناس ان يقرأوا ما نزل عليه قرآنا على
 ما يلقى في صدورهم لا يقرأوا على غير ما يلقى في صدورهم ولا يقرأوا على غير ما يلقى في صدورهم
 به فيقولون انما يلقى في صدورهم قطعا لا يعقل منع قراءته على عدم نقل ما يلقى في صدورهم
 التواتر في القرآن فالمراد بالواحد ان نقله على انه قرآن فهو خطأ ولو جوب التواتر
 فيه فلا يكون حجة وان لم يستدل على انه قرآن في سورة او آيتين كونه خيراً غير ان النبي عليه
 السلام لم يقرأ به في غير القرآن على كونه مذهباً له لو جاز ان يقرأ به في غير القرآن
 لكان مذهباً له فانه لا بد من نقله على اذ كان وجوب النقل في عموم القارة
 ايمن فتبين كونه خيراً مما يقرأ به لو كان مذهباً له لصرح به ان يكون مذهباً له لغيره
 لتبين على من اعتقد نقله حجة ودلالة لو لم يصرح بكونه مذهباً له لالتبس على من يعتقد
 ان نقله حجة والتباس حرام في نفسه واجبي فلو لم يصرح بكونه مذهباً له كان تاركاً
 للواجب والظاهر من حاله انه لا يتركه فالغالب من حاله انه لو كان مذهباً له
 كان تاركاً للواجب والظاهر من حاله انه لا يتركه فالغالب من حاله انه لو كان مذهباً
 له لصرح به لغيره لئلا يفسر حيث لم يصرح دل على انه حرام وليس مذهباً له ولا له لو كان
 مذهباً له لما ائتمنت في مصحفه او لا يطمح بالصح في انه يخط مذهباً بالقرآن ويطلب
 في المصنف ما ادى اليه اجتهاده ولم يكن مسموعاً من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يحجب التواتر
 ما استتبه اليه وكون النبي صلى الله عليه وسلم يأمور بالانفاذ الى اهل التواتر مسلم
 انه كملت ما يسمي تلاوة ما من رفع على قلوب سائر الناس لا عن قلب الراوي بعد القاء
 ايهم او يخط ملاذ قبل بكتبه من القرآن وايهم اولا تحب عليه الانفاذ ايهم اذ بل
 ما استدرج قالوا اي اث فبقيت في المعارضة كونه مذهباً له في التواتر اولى من كونه خيراً غير ان النبي
 عليه السلام لم يقرأ به في غير القرآن كونه مذهباً له موافق لبرادة الدقة والسخ الاجل لانه
 لا يكون حجة فلا حجة في دفع الدقة على البررة الاصلية بخلاف ما لو كان خيراً فانه حجب
 شغل الدقة بوجوبه والصدرة الدقة في ايراد اول ما يحل الله وما بينهما ان الراوي
 لم يصرح بكونه خيراً غير ان النبي صلى الله عليه وسلم فقد عليه النقل لعدم الحجة به ولو كان خيراً لصرح به
 وكل خبر لم يصرح الراوي بكونه خيراً الا يحجب النقل به احاب عن هذه المعارضة لقوله
 فلما بل الخبر اولى اي حمله خيراً اولى من حمله مذهباً له ولا يلى لكونه احوط لوجوب اصل
 الصدور ما بقراءة التواتر والسرور في قد السماع لانه ان جعل خيراً حجب وان جعل
 مذهباً لا يحجب خبره كما جعل الحرف عن العبدتين يتعين لانه يحجب السماع فبانه
 به فيخرج من العبدتين ملاذ ودوم مذهباً له لا يحجب السماع فقد لا ياتي به المكلف فلا يحجب

[illegible]

کوتاه

ثانيه في بيان سباح المباحرة والاختلاف الصورة واحذر بقوله عليه وجهه عالم كثر منه البصيرة
المراد بقوله عليه وجهه ان يكون ثركا في البصيرة والعرض والنته فانه لا مباح مع اختلاف
الصفات في البصيرة فان لم يفعل واجبا على تقدير الجواب لا يكون ثركا بالمتن فعل على قصد
الاعتناء مع الواقعة في الصورة واحذر بقوله لاجله فان لم يكن لاجله فان الفعل فعل جملة في
الصورة والبصيرة والتقدير لم يكن فعل احدهم لاجل فعل الا حرك كالتفريق جماعة في صورة الظاهر
اي صوم رمضان لا مثال امر الله تعالى فانه لا يقال ثركا للبعض ما البعض وعليه في الود
اختلاف القولان في الزمان والكان لا يكل ما انما سمع مع وجود القيود المذكورة ان اذا
ول الدليل على اختصاص الفعل بالكان كاختصاص الحج بوفات او بالزمان كما
اختصاص صوم رمضان به ولا فرق بين كون فعل الغير متكررا او غيره في كونه سباحا
عمدا شيئا به على القيود المذكور وذلك الترتيب انما يسمي في الفعل الثاني في الترتيب
وسوان الترتيب كحرف فاعلم ان الترتيب لا يفرق بين وجهه ولا جل تتركه فائدة
القيود ههنا كما يدتها في الدرس في الفعل واجبت صفة من الوجوب والندب
والا ما حقه انه محمول على الوجوب في حقا وحقا وهو مذنب ما لك وابن شريح والي
يستعملون في حذر وابن البربرية وابن حرق والمفاهيم وقيل انه محمول على الندب
وهو قول ابن تيمية واختار امام الحرمين وقيل انه محمول على الاماقة وهو قول مالك
في ردائته وقيل الوقت وهو مذنب العيرة والغزالي وكثير من الفقهاء وهو اختيار
صاحب المحقق وقيل ان لم يعلم صفة ان ظهر فيه قصد الترتيب فهو محمول على الندب
في حقه وفي حق الله وان لم يظهر فيه قصد الترتيب فهو سباح في حقه وحق الله وهو اختيار
الابن تيمية في الاحكام وقيل اختاره ان ما لم يظهر فيه قصد الترتيب فهو الترتيب
بين الوجوب والندب وهو ترجيح للفعل على الترتيب واختاره في السلام البرذوي
قول ابن كبريتا على انه ان علمت صفة ذلك الفعل في حقه علمية السلام
يعتدي به في اتباعه على تلك الصفة كما هو مذنب المحمور وان لم يعلم صفة يعتقد
فيه الاماقة في حقه وما اتبعه فيه خير يقوم الدليل على اختصاص به وسواء كان في
الزبد وشتم الاية خلافا لغيره في الوقت على اتباعه لا بدليل اي يعتقد الاماقة
في حقه ولا يشترط الوجوب والندب لا بدليل ولا يكون اما اتبعه فيه لا بدليل ايضا
في حقه قول القاضي ابن تيمية والابن تيمية والابن تيمية والابن تيمية والابن تيمية
الابن تيمية والابن تيمية والابن تيمية والابن تيمية والابن تيمية والابن تيمية
على القول وما اتاكم الرسول فخذوه وقوله ما اتى به لقد كان نكاح رسول الله
حسنة وهو خير في طي امراني ما سوا به فمن كان يوشن فهو ناسا ومنه لا تلت

فلم

ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وانا اتبعكم فمما نزل من حجة الله تعالى وهي ان يحسن خلقه ولولا وجوب
 ما وقع من تركه لخرج من المؤمنين ما نزل من حجة الله تعالى وهي ان يحسن خلقه ولولا وجوب
 انفرادهم عن الوصال في اصل سالوه فثبتت لست كما حدكم فانهم على حقهم
 من وجوب الشككة ولما سالتهم ام سلمة عن بل اشعر في الغلابة اياها فليكن
 ان اختاروا ربي فثبتت حياتهم وولوا الاتباع لما كان هذا جوابا ولما امرهم
 بالالتفات الى الحق والصدق ففوقوا ففدح وحلف فافادوا الوجوب الاتباع والامام
 ان الصلابة تركوا لاجل انهم في الغسل فمما نزل من حجة الله تعالى وهي ان يحسن خلقه
 عنه ولان الحق على الوجوب احوط كما ان الله تعالى يبين صلوة من يوم اوله في حقه
 لان فعله قائم مقام حوسه في بيان الجهد والتفويض والتفصيل فكان معلقته محمولا
 على الوجوب لما فرغ من تحرير المذاهب فقرر ان قوله تعالى في بيان اوله
 محمل قابل فند ان يذكر اوله انما يلزم بالوجوب ولما كان اولهم من الكتاب والسنة
 والامام والقياس اوردوا على الترتيب فقدم اولهم من الكتاب وهي سنة الاول
 قوله تعالى في الاستقواء والفقراء امر الله تعالى في بيان اوله فقرر ان قوله
 بالوجوب ظاهر في بقية واجبة وهي عبارة عن امتثال امره والامام عليه السلام
 بمثل فعله ولا من يكون للوجوب الا بهذا الترتيب قوله تعالى في بيان اوله فقرر ان قوله
 عن امره امر الى الفين عن امره بالخذ عن العذاب والخذ عن عصى الله ففعل وجوب
 موافقة فعله لان الخذ عن العذاب وان يحسن الا عند وجود ما يستحقون ما بعد
 بولا موافقا لاوله فقرر ان الله تعالى في بيان اوله فقرر ان قوله
 في المي لغة لان ترتيب الحكم على ان السمع المشق دليل كونه علمه واثبات العقاب
 لا يكون ان تبرك الواجب او فعل الحرام فيكون المي لغة محرمه والواقف واجب
 والامر بخلق على الفقدان فيكون حقيقة فيه اذا افاد في الالفاظ الحقيقة فابست
 ان امره مشتق من القول والفعل وهو جميع معاينة عند من فيكون العبد اذا امره
 في الخذ عن مخالفة فعله واجب موافقة فعله واجب الفيات كانت قوله تعالى وما انا الا رسول
 فخذوه امر واحد ما لا الرسول والامر للوجوب كونه واحدا في جوارحه وانما هو انما
 وانما بيان فيجب الاتيان بمثل فعله بل يعلم معنى وهو المطلوب الرابع قوله تعالى
 فقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لست كما ان يحسن خلقه واليوم الآخر وذا جرح
 ترك اتايت به عليه السلام في كل الاثر في السنة لست كما ان يحسن خلقه واليوم الآخر وذا جرح
 الا حذر العقل فينقض ذلك يدل على وجوب الاتباع لانه متابع في التبعيد على عدم
 الاسوة فيكون الاسوة واحدة لان الاية بهذا ان الاسوة الحسنة رسول

معلقة

لازم

لا رتبة في حواض الله واسموم الاخر وبار الله واليوم ان فرموا ان الايمان في الله واليوم
 الاخر واللام لا دم لا دم فالاسوة لازم للايمان فخرج من الاية الى ان يوم من
 ما الله واسموم الاخر فله اسوة حسنة ومنه تم تباين به فليكون ما الله فان في الله الامام
 موجب لخلق الملزوم ووجوب الوجوب ولان الايمان واجب ما مور به فيكون ان
 وبقا ما مور به لان ان امر ما الملزوم امر ما الملزوم لتوقفه عليه فيقدر التقدير ما مور
 وانه كان التباين ما مور به فوسو اتيان بمثل فعله فيكون متابعه فعله واجب
 وجوب المطلوب الخامس قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
 الله فانه دل على ان متابعه الرسول عليه السلام ان ذمة لمحبة الله وهي واجبة
 فيكون متابعه ايضا واجبة لان وجوب الملزوم متقدم وجوب الامام لتوقفه عليه
 ومتابعه وهو الاتيان بمثل فعله فيكون الاتيان بمثل فعله واجبا ابدا
 قوله تعالى اذا تصدوا بهنن وطرا فانه جعل ترويح النبي عليه السلام ووجهه وجهه
 فلما قل في رزقها وطرارها فانه جعل ترويح النبي عليه السلام ووجهه وجهه
 منهن فانه جعل ترويح النبي عليه السلام ووجهه وجهه وجهه وجهه وجهه
 في ارواح او علمها بهم وهذا يدل على ان فعله عليه السلام شرع لانه واجب
 اتباعه فانه لولا الوجوب لانهم من ترويح وجهه وجهه وجهه وجهه وجهه
 به غير جائز لهم ولما فرغ من اولهم من الكتاب شرع في اولهم من السنة وهي اربعة
 الاول ما روي انه عليه السلام لما خلق فعله في الصلوة خلقوا فاعلموا متابعه له
 فدل انهم منوه من فعله التبريع وجوب المتابعة والنبي عليه السلام امرهم على ذلك
 ولم يكلهم عليهم لم ين على الافراد بالخلق لم يصد الفتيق منهم في تلك الواقعة
 فقال ان ابي جبرائيل اخبرني انها قد رده الى محبة الله فانه عليه السلام لما نهى
 الصلابة عن الوصال في اليوم واصل سالوه عن ذلك فقال لست كما حدكم
 فانه فعل عند ربي يطعني ويسمع فاني منهم فمما نزل من حجة الله تعالى وهي ان يحسن خلقه
 على ذلك واعتذر بعد تحقيق به غير انما نزل في وجوب اتباعه انما نزل
 انه لما سلمته ام سلمة عن بل اشعر في الغلابة اياها فليكن
 اجوب على ربي فثبتت حياتهم وولوا الاتباع لما كان هذا جوابا ولما امرهم
 بحب عليهم اتابعه اولوا وجوب الاتباع لما كان هذا جوابا ابدا
 عليه السلام لما امر الصلابة بالخلق والخلق والخلق ففوقوا ففدح وحلف فافادوا الوجوب الاتباع والامام

من القول المحذور ان وجوب العمل يستلزم ان يفعله بل مستفاد من قوله عليه السلام
 بالتحليل والاشارة في قوله غير انهم يرضون الى الجواب عما يقال لو كان الوجوب متفادا لكان بالتحليل
 لما تفرغوا من العمل في زمان وجود التحليل في نفسه عليه السلام فلما تحللوا بعد تحللهم عليه السلام
 دل على انهم اتبعوه في فعله بقوله الجواب ان ما خربتم التحليل في زمان وجود التحليل في نفسه عليه السلام
 لم يكن لعل انهم استغفروا الوجوب فلهذا لم يفرقوا بين ما جردوا عنه التحليل والحد من ان
 انهم كانوا يرضون قبل تحلل العمل في نفسه عليه السلام انما كانا وعلا لهما فيهم من العمل وادخلوا
 المسبوق المحرم والظهور والغلبة على قرينين ولفظ ان يعمل في نفسه عليه السلام في تلك السنة
 واما انهم كانوا يرضون ان يفسح الله عنهم الامر بالتحليل حتى يوردوا ما كانوا انفسه
 من الحج او العزة فاجرد التحليل لذلك النبي عليه السلام بسوء فهمه ذلك تحلوا امثالا
 لا مراه اسبق لالان فعله للوجوب والعمل في غير زمان في نفسه عليه السلام
 او اتبع الحثان وجب العمل في رايته عايشته لما بقية العمل القول وان حياجا كحي
 فيما ثبت وجوبه كفائته من صلوة يوم وليلة او كان الاصل شيئا ما كاشان ثم مضى
 فانما ما اختار وجوبه وغيره فلا يلزم من كون الفعل متناهي القول ان يكون موجبا
 لما وجه القول في عذبه العذب ما سبق ومنع ان الغالب المخذوب بل المتباح وعنه
 الوقف انه ان اراد به عدم الحكم ما يحاسب وذهب الاميل حتى اوثبت احديهما
 وجهه المعين فلهذا ان استدلوا ذلك دليل لا دليل لسوي الغالب بما اشرافه
 الى الجواب عن استدلالهم بالاجماع وهو انما لم ان وجود العمل في التقاد والحقايق
 مستفاد من فعله عليه السلام بل هي مستفاد من قوله عليه السلام او اتبع الحثان
 وجب العمل وسوال غيره عايشته انما كان تعلم ان قوله عليه السلام ما كان مطابقا
 لقوله وامره ام لا بقوله المحذور بل هو واجب على الرسول ولا على غيره من رايته بل
 عايشه ان فعله يدل على ترفع جانب الفعل على انكره ونكره ذلك وانكره ركنه
 الا انه لم فيه واذا كان ليس في القول بوجوب العمل في نفسه عليه السلام بل
 على انفس بقوله والاحياء كجركي مما ثبت وجوبه كصلوة فائته من صلوة يوم وليلة
 او انفسها او فيها كان الاصل شيئا وجوبه كمن في الصوم المتكئين في رمضان اذا كانت ليلة
 مستفاد ان الاصل شيئا كونه في رمضان بالاشتباب فاذا تردد ما فيه وجب الصوم اقبالا اما
 ما كان يكون واجبا وجراد للامتناع فيه او الاصل شيئا او الاصل شيئا او الاصل شيئا
 كونه في الممتنع وجوب العمل في نفسه عليه السلام في الجواب عن قوله عليه السلام
 من انفسه بقوله ولا يلزم من كون الفعل ما يراه في لانه ان يلزم من كون الفعل
 ما يراه للقول المحذور ان يكون موجبا لوجوب العمل في نفسه عليه السلام مستفاد من الجواب
 دون القول في عذبه الجواب مستفاد من قوله عليه السلام في الجواب عن قوله عليه السلام

انقولين

بقوله عليه السلام في الجواب عن قوله عليه السلام في الجواب عن قوله عليه السلام
 فقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فمما سبق في جواب استدلال القائلين
 بالوجوب وسوان الناس بينه فلهذا سوا الاتباع على الغلبة التي اوقعت عليها ذلك ان
 كثر انفسا علمت حقيقة ولا نزاع فيه فلا بد ان يكون على الناس فيما لم تعلم حقيقة الجواب
 عن دليلهم المفقود هو منع ان الغالب في اخذ المذهب بل الغالب في اخذ المذهب
 محله على اولي واما الجواب عن دليل الوقفية فهو انه ان اراد به اي بالوقف عن
 الحكم عدم الحكم ما يحاسب وذهب واما في الاميل في العمل في نفسه عليه السلام في تلك السنة
 الحكم في حقين احدهما ان يجوز لا بد له وان اراد به ثبوت المذهب او امور على التبع
 والحمد لله ما اتبعنا الذي هو ثابت فهو فلما كان ذلك مستفاد من دليله وان دليله سوي الغالب
 ان الوقف انه وجهه الجواب لم يقترن به دليل اخر في نفسه وفيه فلهذا في الغالب
 الجرد لا ولا فلهذا في نفسه وسوا سوي في نفسه كما هو مذهب القائلين او في الجرح
 عند عدم ظهور القرينة في ترفع عند ظهور قصد القرينة كما هو مذهب القائلين في الحكم
 مستفاد ان كانت على السلام عن ان كان فعل محض او في غيره مع القدرة
 واعلم فان كان معتقدا ان كان ان قلنا في الكسب فلا اثر في كونه اتفاقا وان سبق
 تحريره فمكوتة وتقريره نسخ وان قد يدل على الجواز وان كان لثبوت مع كونه والقدرة
 على انكاره حضورها مع استناده محض ان انكاره محض دليل الجواز وايضا في
 باخره ان عرفت ان الحق لا يهاجم المحذور والنسخ هذه السبلية لبيان تحرير موضع
 يكون يكون النبي عليه السلام في الجواب عن قوله عليه السلام في الجواب عن قوله عليه السلام
 فلهذا محضه عليه السلام او فعله في غيره وعلم به عليه السلام ولم يكرهه عليه مع قدرته
 على انكاره بل شكت عنه وقدره عليه في غيره فلا يجوز ان يكون منقضا كما فر
 اول فان معتقدا كونه وعلم احراره وعلم من نفسه عليه السلام احراره على المنع وانكاره
 عليه لكنه ترك انكاره في الممارعة ما ان علم منه ذلك ولا يقع في انكاره ان قلنا
 ان انكره والى الكسبة فانه لو اراد انكاره استرد الى الكسبة في كونه ولم يكرهه فلا اثر
 في كونه ان لا دلالة في كونه على جواز ذلك واما في ما قلنا في العمل في نفسه عليه السلام
 كما كانت لانه لا تقرير في نفسه لانه اخره النبي عليه السلام في كونه انكاره على نفسه
 واعتقاده فلا فائدة في انكاره ان الكسبة على المؤمنين بان كونه باق وان لم يكن
 ذلك معتقدا كما فر فلا يجوز ان سبق قوله اول ان سبق كونه وعلم اخره النبي
 عليه السلام على ذلك في كونه عليه السلام علم انكاره وتقريره على نفسه عليه السلام
 نسخ كونه في حق ذلك الشك وان لم يزم انكاره محض لان كونه علم الحرام حرام في نفسه
 السكوت عما يتعلق حال الحكم شرعية وان اراد ان سبق في نفسه عليه السلام كونه ذلك

في الجرح

الاعتقاد بكونه على الكثرة دليل على جوره وانما حقه والاراد ان لم يكن سكونه ويدل على كونه
وذلك على ان لا يكون له سكونه بل كان كونه على السلام مع كونه والقدرة على الكثرة فهو
مع استثارة والقدرة على كونه محمدا وهو متفق في حقه لعمدة علم الكتاب المحركات في حقه
انما كان له بعث بهذا السبب وامرهم بالاعتراف والنبى عن المنكر فعند
اي قدم الانكار دليل الجور والافتقار الى البيان اي لو لم يكن سكونه دليل الجور لزم
تاخير النبى عليه السلام البيان عن وقت حاجته واللازم من مقتضى ان اللامدقة فلا يولم
لكن الجور ما بناه عند سكونه لكانت الحاجة ماسة الى بيان عدم الجور لان مواساة
النبى فيهم جواره ونسخ التورم السابق واذا كان السكون موهبا لهذا ولا يكون الجور
والنسخ منقضى في الواقع كان العبد محتاجا الى بيان عدم الجور ليرفع عنه ذلك الوهم
فذلكت عز البيان يلزم ما جره عن وقت الحاجة والبيان اللازم ماست الالمام
وقد استدل ان في رحمته الله تعالى في اعتبار المعافاة في اثبات النسب لئلا يترتب
الاستاذ في كمال الكرامة ففقه محرر المدعى فامر بما يتبعه ورئيد كما في قطع قد غلبت
وقد ثبت انما هما فلما رأى ذلك ذلك هذه الاقدام بعضها بعض فلما ذكرت القضية
لنفسه عليه السلام سر ذلك سرور اعطاه الله ان اسامه كان اسود ورئيد كان ابيض
وكان النافقون يفرقون بين الطهارة في نسبه فلما المقدمه المدعى سر ذلك على
السلام فدخل على عائشة واسأله وجهه ترقى من الفرح فلما كانت عائشة رسول الله
استحقاق بقول العبد حيث قال واذا نظرت الى اسره وجهه ترقى كبرق العارض
المعنى لك فقلت يا ابا ترى الى صور كيف مر على اساقه ورئيد وكلها النقصه
فهذا يدل على ان النقصه حتى واخره في على ان يقع ما لا يلائم ان تركت الانكار
من النسخ عليه السلام يدل على ان المعافاة حتى بل انما ترك الانكار لقوله لان في قوله
والحق الحق اتفاق فان نسبت اسامه كان ما بناه عند النبى عليه السلام فلا وافي
قوله ما جواميد في نقل الال من ترك الانكار عليه لذلك القول حتى وان كان الاجتماع
باللاد وهو انما اقر في القول واما ان استشار لقوله فلما جاب على النبى عليه السلام
لان قول المدعى مثبت للنسب عندهم لان كان ما بناه بقبول القول عندهم فلما كان
ذلك السبب عن الطعن في النبى عليه السلام لا استشار ما بينهم فيه وبسبب النقصه ما يدل
على اثبات النسب لقوله فان اللازم لا يجب ان يكون مقدمه حقه في نفسه بل في نفسها
المعنى في ذلك في الاخر ان المعافاة حتى عندهم احب من الاول بان موافقة الحق
لا يمنع من الانكار اذا كان الصريح مثبتا لمكرك فان القول ما ينسب لسكونه
وان كان اصل النسب وقفا فمحرر السند انما ترى انه عليه السلام قد انكر على الكثرة وان

والحق

والحق فيهم الحق فينا وعلمنا ان ان اللازم فصلت لقامه ومما كانت اوباه على حقل الانكار
اولم يثبت فاذ البرم النقص في المعافاة لا يصلح ان يكون ما بناه الانكار كونه دليل مسترد
سببه لا تعارض بين فعله لا يمانا ان ما بناه او اصلها وصورا جابها كما الصوم
والصفوة اولم يقووا لكنها لا ينافي حكمها فلا تعارض لان كان الجمع وان خالف كما اذا
حسام في وقت نفسه واكل في نفسه فذلك لا مكان لونه واجبا او مندوبا او مباحا في
الوقت الاخر كما في نفسه في عرفة والبيان ان لا تقوم للفقهاء ولا للاحد منكم ان دل
وذلك على كونه او لزم انما سببه في مثل ذلك الوقت فثبت بعد مع القدرة على ذلك
وذلك التكرار في حقه لان حكم الصوم المتقدم لعدم اقتضائه التكرار وروى الجور كمال
واقر في كل في نفسه من ان ما كان ما بناه لا يدل على عدم الصوم على الالبته في حق ذلك
التمسك او كفضيلة وقد يلحق النسخ والتعريف على التعقيب لم يمنع زوال التعبد بكونه
لما ذكر حكم فعل النبى عليه السلام في انما ذكره الوجوب في عدمها اشار الى انه هل
يعقل التعارض ام لا فالتعارض لا يثبت في حق النبى عليه السلام في فعل النبى عليه السلام
بجيت يكون احدهما مانعا لثبوت حكم الاخر او التعارض هو التقابل بين الشكابين
على وجه يكون احدهما مانعا لثبوت حكم الاخر ذلك لا يقووا بين الفعولين لا يمانا ان
يكونا متماثلين كقول الطهارة وقتين او مختلفين والمختلفان اما ان يقووا اجتماعا في وقت
كما الصوم والصفوة اولم يقووا اجتماعا والذان لا يقووا اجتماعا اما ان لا يثبتا نفس
حكمها كصفوة الطهارة والعصر مثلا واما ان يثبتا نفس حكمها كما اذا صام في وقت معين
واكثر مثل ذلك الوقت فهذه اربعة اقسام ولا تعارض في شيء منها اما في اثبات
الاول فلا مكان الجمع لعدم التماثل بين مشروعيها في شيء منها اما في اثبات الاول
فلا مكان الجمع لعدم التماثل واما في الرابع فهو ما بناه نفس حكمها فلا مكان كونه
كون التعبد واجبا او مندوبا او مباحا في وقت وفي الوقت الاخر كمالا في غير زمان
يكون احدهما مانعا او مطلقا لحكم الاخر لانه لا عموم للفعولين ولا للاحد منكم على نفسه
وقوعه في وقت الا كونه مشروعا في ذلك الوقت سواء كان واجبا او محررا فلا يثبت
وقوع هذه في ذلك مثل الوقت بخلافه لكان له عموم لانه يكون وقوعه
في وقت على صفته لانه يكون مشروعا في مثل ذلك الوقت في ذلك الصفه فلما
وقوع هذه في مثل ذلك الوقت بخلافه لكان له عموم لانه حينئذ يكون وقوعه
في وقت على صفته لانه يكون مشروعا في مثل ذلك الوقت على تلك الصفه فلما
هذه في مثلها فينبغي التعارض بهذا بالنظر الى نفس الفعل في غير مسمى ما
يدل على كونه او وجوبه في نفسه فانه دل دليل على وجوب كونه عليه في مثل

الوقت او على كونه ماسا الاله اي انشاؤهم وابتاعهم به في مثل ذلك الوقت فليس كما
 انما على السلام وهو ذلك الفعل كما لو اكلت مثل الوقت الذي صام فيه قبله في القدره
 على ذلك المقصود هو الصوم ومع تكرره دل اي لمسه بذلك المقصود على الشئ ومن التكرار
 في حقه عليه السلام ولا مكان ان ينسب على السلام تاركا للواجب وهو غير جائز ولم يدل
 على نسخ حكم الصوم المتقدم لان النسخ حكمه ايا برفع مقتضاه في مثل ذلك الوقت وهو
 غير متصور لعدم انتفاء ذلك الفعل التكرار ورفع ما لم يثبت لا يفتقر اذ رفع نفس
 الواقع في الزمان المتقدم وهو ايضا محال لان رفع الموجد محال اذ امر الله عليه
 السلام من كل من امنه في مثل ذلك الوقت ما ن راه باكل ذلم يكره عليه كان اي
 اقراره على الاكل ناسي لا يدل بعينه وجوب الصوم على الاله في حق ذلك الشئ كان
 محصا لذلك الدليل لانه على حرفه ذلك الشئ من حكم ذلك العام والكان
 انما على السلام تاركا للواجب وهو غير جائز انما جعله ناسي او محصا ناسي ان
 اخرج بعض افراده العام عن حكمه من اجل ما هو نسخ او تحقير ما عدا شرط الوصل
 في التحقير وعدم اشتراطه على اختلاف الشهور ولا يكون اقراره عليه السلام
 لولا نخل نسي لحكم فعل النبي عليه السلام ولا تحقيره لانه لا دلالة بعينه على العموم
 والتكرار حتى يكون الاقرار ناسي او تحقير او قار او محصا لانه لا دلالة لفعله
 على العموم والتكرار حتى يكون الاقرار ناسي او تحقير او قار او محصا لانه لا دلالة لفعله
 واثار بقوله وقد يطلق النسخ والتحقيق في آخره الى الجواب عما يقال قد ذكرتم ان
 النسخ والتحقيق لا يردان على القول بعدم دلالة على التكرار والعموم وقد وجد
 في الشرح اطلاق النسخ والتحقيق في آخره على القول بانه يقال بان الفعل العلة
 منسوخ او محصور فيقر الجواب انه لا يطلق على القول بانه منسوخ بمعنى رذال التقيد
 به اذ لم يثبت التقيد بشئ في مثل ذلك على طريق التجرى والطلاق للمردم على
 السلام لان النسخ لا يثبت عدم ثبوت في الزمان الا في بعض النسخ فالخلق في
 وادبره عدم الثبوت الذي هو لا زمن محار عدم امكان الحقيقة لعدم الدلالة
 على العموم اذ انما من فعله وقوله فان لم يدل دليل على تكرره في حق
 ولا على انما في فيه واخص القول به فان تقدم الفعل كما اذا فعله في وقت
 ثم تار لا يجوز في مثله في مثل ذلك من لا مكان الجمع لعدم تكرار الفعل فلم يكره افعا
 فكم في الماخض ولا المتقبل وان تقدم القول كما اذا تار وجب على فداء وقت
 كذا وليس يقيد كان انما ناسي حكمه عند من جوزه قبل امكان من الفعل

وهو انهم ومن لم يجوز منه وقار لا يقدر بعد ان قيل انما هو مقتضى وان
 القول بانه لا ينافي لعدم اكلها وان ثم وعدم الفعل لا ينافي لعدم اكلها
 لما مر ولا في حق عدم فعله في ان تقدم القول بانه لا ينافي لعدم اكلها وان
 ثم وتقدم الفعل فلا ينافي في حق عدم تكرر فعله وانما في حقه كذا تقدم
 في حق القول به لانه لا ينافي في حق عدم تكرر فعله وانما في حقه كذا تقدم
 بيان حكم المعارض بين قوله ونحوه فانما انما ينافي في حقه وقوله الى اخره
 انه اذا كان مع فعله قول بانه لا ينافي في حقه فانما لا ينافي في حقه وقوله الى اخره
 الاله به على اربعة اقسام لانه لا ينافي في حقه وانما لا ينافي في حقه وقوله الى اخره
 عليه السلام ولا على ما يسيه الاله في حقه وانما لا ينافي في حقه وقوله الى اخره
 الاله به او دليل على ما يسيه الاله في حقه وانما لا ينافي في حقه وقوله الى اخره
 وما يسيه الاله به او دليل على ما يسيه الاله في حقه وانما لا ينافي في حقه وقوله الى اخره
 ما يسيه الاله به او دليل على ما يسيه الاله في حقه وانما لا ينافي في حقه وقوله الى اخره
 القول في كل قسم انما ان يكون مقتضا به عليه السلام او بان تار وتكرره وعلى القدره
 التثبت فاما ان يكون القول مقتضا به او الفعل او كجمله الى الالحاق مستترة
 وتكون قسما والمصنف تعرض لبيان جميع الاقسام وذكر حكم القسم الاول باق
 فان قال لم يدل دليل على كونه في حقه ولا على انما في حقه وقوله الى اخره
 ثلثة القسم الاول ان يكون القول مقتضا به وهو على ملته اقسام ان يكون القول
 مقتضا به او كذا اذا فعل عليه السلام فعلا في وقتها ثم قال على الفور او التراجيح
 لا يجوز في مثل هذا الوقت فلا ينافي بينهما لان الجمع بينهما لان القول لا يقتضي
 التكرار في حقه وانما عدم دليل عند التكرار فانما يكون في حقه اي الحكم الفعل
 في الماخض لا يمنع رفع ما تحقق والقضية ولا في المستقبل لا اول حكم لا فعل المتقبل لان العرض
 عدم التكرار فلم يكره في عدم المناقاة من القول بينهما وانما ان يكون القول مقتضا
 على القول كما اذا قال عليه السلام وجب على كذا ثم لم يلبس بغيره اي بعد ذلك القول
 في ذلك الوقت كان الفعل التاجر ناسي حكمه اي حكم القول المتقدم عند جوزه حكم الفعل
 قبل امكان في الفعل كما هو منسوخا ومنه لم يجوز في حقه اي نسخ الحكم قبل التكرار في الفعل
 كما هو قول المعزلة منه اي نسخ لان الفعل ناسي حكم القول وقار لا يقدر بعد ان قيل انما هو مقتضى وان
 عليه السلام عند ذلك الفعل في ذلك الوقت اي قيل يا العتمة اي بعينه النبي عليه السلام
 في المعصية كما هو الحق والارواح لم تقبل بعينه منها فنوار ذلك القول بعينه من واثبات
 ان كجمله فلا يعلم المتقدم والمتأخر والمصنف لم يتعرض له لانه بدو في نظاير من القسم

هذا هو العلم ما يعلم به حكمه وهو ما ارادوا ان يثبتوه على الناس دون الحكم به والقول بان
 وجهه انما هو كما سياتي ان الله تعالى انقسم ما في ان يكون القول على وجهه
 ثلثة اقسام ايضا احدها ان يكون القول اعتقادا على الفهم من ان يكون
 القول اعتقادا لا يجوز له ان يكون اعتقادا في الوقت الذي لم يعتقد في ذلك ما فيها
 ان يكون القول اعتقادا فاعلم ان القول مثل ان يعتقد فعلم ان يكون اعتقادا
 على الفور او التراجعي لا يجوز له ان يكون اعتقادا على الفهم من ان يكون
 التراجعي والحكم به هذه الاقسام واحد وهو انه لا يعارض فيها عدم اتحاد محل القول
 والاعتقاد لان الغرض من القول مخصوص به والاعتقاد مخصوص به ولا بد من انما
 ولم يتوارد على محل واحد فلا يتحقق التعارض بينهما انما كانت ان يكون القول
 على الفهم وهو وجهه ثلثة اقسام ايضا احدها ان يكون اعتقادا على الفور فلا يعارض فيها
 ايضا اما انما كانت اعتقادا فلا تر فيها اذا كان القول خاصا به وهو ما كان لجميع الاعتقاد
 لا يقتضي التكرار واما انما كانت اعتقادا فلا تعلق غير متعلق بها لان الفرق في فعله
 لم يدركه دليل على انما كانت اعتقادا ان يكون القول مقفلا على القول فلا تعارض
 بينهما ايضا في حقا لعدم لوردهما على انما كان قهلا لا يتعلق بنا واما في حقه
 فحكمه كما تقدم في خصوص القول به وهو ان يكون الاعتقاد على الحكم التراجعي من
 جواز الفهم قبل التمكن ومنه لم يجوز ذلك فيمنع فممنع وما فيها ان يجعل التراجعي ولم
 يتغير من المصنف لان حكمه حكم بالوجهل التراجعي في اول عليه الناس دون التكرار
 وسياتي ذلك في الله تعالى في هذا فيما اذا كان القول تراجعا ولم يجر وجهه فانه على سبيل
 التخصيص بان يقول لا يكتب على ولا عليكم واما اذا تنازعه بالعموم فكان كما هو عليه
 لانما كان القول لا يوجب على احد في الفعل لا يكون ما سيجي في حقه بل محصيا له كما سياتي
 ان لا يخصص كخصيص وانما اذا تنازعا فاعلم انما هو التمام وتنازعا لان التخصيص هو من التخصيص
 وان دل على كبره في حقه وعلى الناس به فانما استحق القول به وعلم تقدم الفعل
 في القول ما سيجي في حقه بعد التمكن من ان تنازعا وتقبل الحكم بالعموم وهو وجهه ايضا وان
 لم يرد التعارض في حقه لعدم تنازعه القول اما انما كانت اعتقادا فحكمه كما تقدم
 على ما في القول ومنهم ما يخصصه ومنهم من يوقفه وانما يخصصه القول في وجهه
 الوقف لا يستلزم التقدیر في الحكم باحدهما ولا ضرورة الحكم وانما استحق القول ما سياتي

باحقه واما في حقا فانما خراسح فان جهل المختار وجوب العلم بالقول وهو العلم بالقول
 وان حقه وبغيره من الحقيق والمحسن وهذا هو كسب القول والاعتقاد في وجهه مقتضى
 عندنا ووجهه العلم بالواسطة انما لا يفهم التمام ويقتضي المحسن لا يقتضي التمام ولا يعلم
 به دليل القدر اصله والوجه من وجهه او في ان قبل من القول فكان كذا ما بين
 حصر اوقات الصلوات ما لا فائده وكما بين عليه السلام انما كانت اعتقادا في وجهه كل من
 بالعلم في التخصيص كد قوله ما رتبة او تشكك في ذلك والقول ايضا ما بين مع ان ترة
 الاصل من مستند انما هو قولون وما سلت الترخيم المتقدمة وان علم القول ما سياتي
 ما سيجي مطلقا وان جهل المختار المختار هذا هو مقتضى انما في الاربعه وهو دليل
 دل الدليل على كبره في حقه على السلام وعلى انما كانت اعتقادا به وهو ايضا يقتضي انما كانت اعتقادا
 لان انما كانت اعتقادا في حقه على كل قسم على ثلثة اقسام القسم الاول مع ان يتعارض
 القول في الفعل والقول خاص به عليه السلام وهو على ثلثة اقسام احدها ان يعلم
 تقدم الاعتقاد على القول ما سيجي الحكم العقلي حقه عليه السلام في الاستحقاق يكون ما سياتي
 ككبر العقول حقه او التقدیر انما دليله انما على كبره في الاستحقاق يكون ما سياتي ككبر العقول
 في حقه او التقدیر حقه عليه السلام دونها اي لا يكون القول ما سيجي الحكم العقلي في حقا لان
 القول ليس بمتنازعا ولا التقدیر انما خاص به عليه السلام وهو في الحقيقة ما سيجي ككبر دليل
 على التكرار وما وجد ان يمكن تنازعه والحق ما سيجي على الفعل كما رجع ارتفاع مشروعية
 مثله كما تقدم وثانها ان يعلم تقدم القول على الفعل ما سيجي الحكم العقلي في حقه
 حقه عليه السلام انما بعد التمكن من التنازل وانما كان قبل التمكن من التنازل ففعل
 الخلاف وسواء يكون القول ما سيجي موجب القول عند كبره ككبر التسخيم قبل التكرار
 في الاماكن ككبره وعند كبره لا يجوز كما المتقدمة لا يكون ما سيجي ويكون وقوع الفهم
 مستوفى ان قيل ما يعقده والا فهو معقبة وفي حقه كان فقه موجبا للفعل على ما
 انما التقدیر انما خاص به عليه السلام واما في حقه عليه السلام فقد اختلفوا في حقه
 فهم اوجب العلم بالقول لا يقتضي العلم بالقول في بيان وجهه وقوله
 ومنهم من اوجب العمل بالقول لا يقتضي التنازل في البيان ومنهم من يوقف الى ان
 يقوم الدليل على التنازل واذا رجع بعض العلماء العلم بالقول وانيه ما صاحب
 الحكيمية واستدل عليه بما ذكره المصنف فيما يكون القول خاصا به واذا رجع بعضهم
 الوقف وانيه تارة الى انما يستدل عليه ما ذكره المصنف وسواء استواء القرب
 والفعل في التقدم والتأخر في التقدیر او الفهم ان التنازل مجبول فانه تقدم كل منهما
 على الاخر اعتقادا على السواء لا يترجم لا عدتها على الاخر الحكم تقدم احدى على التنازل

انما

على ما قلناه فله ثبات والاعتقاد بالبرهان القاطع على ما قلناه في باب ما قلناه من ان
في القول اقوى من الفعل بل القول اقوى من الفعل لان القول يقين من القول
فكونه كدلالة في الدلالة لان اليقين في الشيء لا كونه في الحقيقة كدلالة في الشيء
ان جبريل عليه السلام بين للنبي عليه السلام كيفية الصلوة المأمورة لقوله في الصلوة
وكذا بين ان ما قلناه من القول اقوى من الفعل في صحة ما بينه اليقيني وقال لا يجوز ان يكون
ما بين يدين وكذا في صحة ما بينه اليقيني في الصلوة المأمورة في قوله حيث قال صلوا
كما رايتهم يؤمنون اذ قلنا ان ما بين المراءاة من قوله تعالى والله على كل شيء قدير حيث
استطاع اليقيني في صحة ما قلناه من القول اقوى من الفعل في كل شيء ما قلناه في الحقيقة والفضل
المعني الى زينة المعلم الذي قوله ما قلناه من القول اقوى من الفعل في كل شيء ما قلناه في الحقيقة والفضل
عنه ما قلناه في صحة ما قلناه من القول اقوى من الفعل في كل شيء ما قلناه في الحقيقة والفضل
لم يقل القول به فستبان بها وذلك فعل ليس الخ في العيان واثار في الجواب لقوله قلنا
والقول القاطع بين لقوله ما قلناه من القول اقوى من الفعل في كل شيء ما قلناه في الحقيقة والفضل
لان البيان كما يتحقق ما قلناه من القول اقوى من الفعل في كل شيء ما قلناه في الحقيقة والفضل
واثر من القول فان اثر الاطام مستندة الى قولهم دون الامعان ولو ان ابي
ولو سلم ان القول والقول في بيان في حق البيان بها سلمت التوضيح في التقديم
ملقون على معارض فكان القول ارجح علما بملك الوجه المرجح للقول فان تسهيل
فلم لا يبعد منها الى الوقف كذا في حقيقة عليه السلام في الاحتمالين قلنا القول
ما التوقف منها لان التهدير ان القول يقتضي بناء يكون مستندة في ما لا يحل
والتوقف في الطاعين في الوقف كذا في حقيقة عليه السلام في الاحتمالين قلنا القول
الرجول لعدم تعبدانه فان القول يقتضي بناء يكون مستندة في ما لا يحل
نا وانه وهو على كل شيء قدير في قوله تعالى والله على كل شيء قدير في قوله تعالى
وذلك ان كذا في الوقف كذا في حقيقة عليه السلام في الاحتمالين قلنا القول
الاولين ملقوا في حقيقة عليه السلام في حقيقة عليه السلام في حقيقة عليه السلام
القول كذا في الوقف كذا في حقيقة عليه السلام في حقيقة عليه السلام في حقيقة عليه السلام
في حقيقة ان لم يتحقق القول كذا في حقيقة عليه السلام في حقيقة عليه السلام في حقيقة عليه السلام
ان تقدم القول فلا يكون في الحقيقة كذا في حقيقة عليه السلام في حقيقة عليه السلام في حقيقة عليه السلام
القول كذا في الوقف كذا في حقيقة عليه السلام في حقيقة عليه السلام في حقيقة عليه السلام

الفصل الثاني في بيان ما يمكن من العمل بمقتضى القول في حقها ولا في حقها عليه السلام
 ان كان قبله كان العمل بمقتضى القول في حقها ولا في حقها عليه السلام
 القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها ولا في حقها عليه السلام
 وكان العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 وحقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها ولا في حقها عليه السلام
 الا ان يتبين من القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 الا ان يتبين من القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 هذا المختار في القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 مطلقا وهو مختار العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 دون العاقل فان العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 حقه وليس انما هو العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 وهو العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 به وانما هو العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 الاول ان يكون العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 اشقة وهي ما لو تقدم القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 حقا لعدم المراجعة بين القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 لا به هو المعروض وعدم تعلق القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 حكمها مختصا فلا يحقق المعارض انما هو العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 وهو على عشرة اقسام وهي ما لو تقدم القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 ان يكون القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 او العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 اهلا لعدم تناول العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 في حقها عليه السلام فان تقدم العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 لما سارع وكذا ان كان عاما وكان متنازعا عليه السلام بطريق التخصيص وان كان
 بطريق الظهور فلو كان عند من يحجب العام المتنازع ما سمي بطريق التخصيص وعند من لا
 يحجب ما سمي به كان محققا ما العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 وكان العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 قبله وكان القول خاصا به او عاما متنازعا لا بطريق التخصيص كان العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 للقول في الاختلاف وان كان متنازعا لا بطريق الظهور كان العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 لا يشترط في التحقيق والاعتبار ان يكون ما سمي به في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام
 القول المتقدم متقيا للضرورة وان كان خاصا به او عاما متنازعا لا بطريق التخصيص كان العمل بمقتضى القول في حقها لا يكون العمل بمقتضى القول في حقها عليه السلام

قيل انك لم تدرك حقيقة القول كان الفعل ماضي على الخلاف وكان بعده كان ماضي
 بالانفصال وان كان متصلا به بطريق التفسير كان الفعل محققا له عندئذ لا يشترط فيه
 ان يصار الى ماضي له عندئذ بشرط فيه ذلك وان جهل التصريح ففعل المذاهب الست
 يرجع الفعل الى القول او يتوقف لكنه المختار سواء المختار وسواء القول وقوله
 لعدم دليل ايسر دليل عدم المعارض في حقا لا دليل المعارض في حقه عليه
 عليه السلام كانه قال في المعارض في حقه لا في حقا لكذا في حقا لا دليل المعارض
 في حقه عليه السلام فتوقفه لا حقا الى بيان الحكم في حقا ايضا لانه بعدد التمام في حقه
 وحققا في سائر الاقسام وان دل على انما في دون الحكم لا في حقه فان
 اختفى القول به وتأخر عن الفعل فلا معارضة مطلقا وان كان الفعل ماضي في
 حقه وان جهل فعلا ما من خلاف وان احقق في ما لا معارضة في حقه لعدم
 المراجعة والتأخر ماضي في حقا وان جهل في المختار المختار وان غم وتقدم
 الفعل فلا معارضة في حقه والقول ماضي في حقا وان تقدم القول لمسيح الفعل
 مطلقا في المختار المختار فهو القسم الرابع في الاقسام الاربع وهو الذي
 دل الدليل على انما في فعله عليه السلام ودون كثره في حقه وان
 الاول ايضا ثلثة اقسام احدها ان يكون القول متأخرا عن الفعل فلا معارضة بينهما
 مطلقا اي لا حقه عليه السلام ولا في حقا انا في حقه فلانه لا تكرار الفعل في حقه لعدم
 الدليل عليه لانه سواء المعروض واما في حقا فلان القول غير متناول لثبات القول
 انه محقق به وما يبين ان يكون القول متقدما عليه فالفعل ماضي للقول في حقه
 ان اتضح القول التكرار وكان الفعل بعد التكرار في حقه بالقول بالاتفاق
 وان كان قبله كان ماضي له على الخلاف وان لم يقتض التكرار وكان الفعل بعد
 التكرار لم يعمل بمقتضى القول فلا معارضة بينهما وان كان قبله كان ماضي له على الخلاف
 ان كان في العمل بمقتضى القول فلا معارضة بينهما وان كان قبله كان ماضي له على الخلاف
 ولا معارضة بينهما في حقا وثالثها ان يجهل التصريح فعلا ما من خلاف وسواء المذاهب
 الثلاثة والمختار المختار وسواء القول والتأخر ان يكون القول متقدما بالاسم
 وهو على ثلثة اقسام احدها ان يتقدم الفعل وما يبين ان يتقدم القول ولا معارضة في
 حقه في القين منها في حقه عليه السلام لعدم المراجعة بينهما لعدم التماثل والحق والحق
 ان القول محقق بنا واوله في حقا فالحق المصنف ان التأخر ماضي للمتقدم وفيه
 السلف وسواء القول في تأخره بعد العمل في حقه فالفعل في المعارض
 فيها وان كان قبله كان ماضي للقول على الخلاف فالفعل في القول التكرار وكان الفعل
 بعد التكرار في العمل بالقول بالاتفاق وان كان قبله كان ماضي له على الخلاف
 وثالثها ان يجهل التصريح وفي المذاهب الستة على ما سبق والمختار المختار وسواء العمل

ما نقول القسم الثالث ان يكون القول عامانا وله عليه السلام وهو على ما تم
انتم ايضا احد ان يكون مقيدا بالاعتراض فيها في حقه عليه السلام بعدكم
القول في حقه والقول في حقها ان القول قبله يمكن من القول في حقه
على الخلاف وان كان بعده فلا معارضة فيها وان لم يدل دليل على تكرار القول
في حقها وان دل على تكراره كان القول في حقها تكرره وثانيتها ان يكون القول مقيدا
على القول وكان الفعل قبله ان كان الفعل في حق القول كان الفعل في حق القول
على الخلاف في حقه ان القول مقيد ولا له على التخصيص وان كان مقيدا ولا له ظاهر ان كان
مقتضا لم عليه السلام غير عموم اللفظ فيه حوالا انه ان دل الدليل على العكس به فيه
فقط كان ما في القول ولا كان كتحصيله وان كان في القول بعد النكاح في القول
ما القول لا يكون منها معارضة في حقه عليه السلام ولا في حقها ان ينفى القول
المكرار وان انقضى فان الفعل ما في القول المكرار وان جعل المارح في القول
الثلاثة والنحو المختار هو القول والمنصف اهل بعض انتم انا على سبيل
العلم بقوله ما ذكره ونحن قد استوفينا جميع انتم فاننا والجماع في العلم
والانفاق ايضا في الاصول على الاتفاق انتم حاشية على امر ديني وليس يدعي ان
فان اهل عصر ليسوا كلهم ولا ينسب ذكر اهل الحد والعقد والخروج العقيدة العقلية
والعرفية المستوفى عليها والحق ان قولهم اهل الحد والعقد في حقهم عليه السلام في عصر
على واقعته في الاتفاق في قولهم الاقوال والافعال والسيرات والتقرير والتفكير في
تخرج اتفاق بعضهم في الاتفاق العامة وانما ليست يخرج اتفاق انتم اب بقتة وانما يخرج
يخرج في قولهم اجتماع كلهم في جميع الاعمال والى من انتم الاتات والتلقي والاحكام العقلية
والشرعية قولهم في موضوع من مباحث الاصل انتم في وحياتكم شرع في الاصل انتم
وهو الاجتماع ووجه تقدمه على التماس قد بيناه في المبادي والاجماع في اللغة لمعنا
احدهما الغرض على الشيء بالتعميم فالتجميع فاما انتم كذا اذا غرض عليه قال الله تعالى
فاجمعوا امركم وشركاؤكم اي اجمعوا وقار عليه السلام زاهدكم لئلا يجمع العظام
في السبل الى لم يجمع عليه وهذا المعنى يقع الملاقاة الاجتماع على غرض الواحد وما فيها الاتفاق
بقرار جميع القوم على كذا اذا بلغوا عليه وهذا المعنى يقع لكل طائفة اثنين فصاعدا
على امر ديني او دنيوي عقلا او شرعا في اجتماع وان لم يكونوا مسلمين في اصطلاح
اهل الاصول في قولهم في قولهم اتفاق العامة حاشية على امر ديني وكذا القول في
في المستصحب فان المنصف في التوفيق ليس بدينه لثلاثة اوجه الاولى ليس
بما سمع لانه لا يصدق على اتفاق في عصر حكم انه اجماع لان قولهم اتفاق العامة

محبوب

بِالْمَقْصُودِ

محمد عليه السلام والالف واللام للعبد كسحر طواف الاتفاق كل الامة الى يوم القيمة لان
 مجله في شجرة الى يوم القيمة والى غير يسوا كل الامة فلا بد من اجماع الى يوم القيمة وهو
 طل لان الاتفاق على واحد اجماع الثاني انه ليس بان الامة ليس فيه ذكر اهل الحل و
 يعتقد فلو خلا عمر عن المجتهدين وكان كل فرقة عامية والعقود على امر ديني فانه
 يلزم ان يكون اتفاقهم اجماعا شرعيا وليس كذلك مع صدق التعريف عليه فلا يطرد
 ثالث انه يلزم من تقييده اجماعا بالاتفاق على امر ديني ان لا يكون الاتفاق الامة
 على امر عقلي او غير اجماعا شرعيا لانه ليس مرادنا مع انه اجماع فلا يصحك التعريف
 وقيل انك يا القاضي اما في الاول فانه لا زاد ما بعد محمد الموحدين في عصره فان الامة
 كما يطلق على الموحدين الى يوم القيمة يطبق ايضا على الموحدين في عصر بل هو المتبادر
 الى الذهن فاجابة الاسحاق فرعية لذلك ولانه لا يمكن الامة الموحدين في عصر
 واما الثاني فبانه اراد ما بعد محمد المجتهدين لانهم الامور والعوام اتباع لهم فبرئته ان
 اجماع الاتفاق فيه اجماع الراي والراي للعوام ولا حصر لهم لكن اتفاقهم كلف
 المجتهد فانهم محصورون ولهم الراي في المقتضات واما اني ملقط الامة لعوامي ما ورد
 في القرآن والحدس الدال على كون اجماع حجة كقولنا وكذا جعلناكم امة واحدة وسرنا
 وبقوله عليه السلام لا يجمع امتي على الضلالة والهم وان لم يدل على ان خصوصه لكنه
 اذا وجدت القرينة قد مراد منه محارز لان العوام لا ينفكون المجتهدين فليزيم من
 اتفاقهم اتفاق الكل في يلزم من اتفاق المجتهدين قد طوع العوام واما الثالث
 فان الامر الذي يتبادر الى السمع العقل والعروة فان المعتبر منها ليس كسخر في غير الذي
 فان تعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني والاتفاق يقو حجة فيه او المراد بالاجماع قد ورد
 اجماع الشرع دون العقل العروة بقرينة ان اجماع دليل شرعي فلو شرع
 حجة التعريف المذكور في الاتفاق اي التعريف الصحيح للاجماع ان اتفاق هو اتفاق
 حكمه اهل الحل والعقد في انه محمد عليه السلام في عصره على واقعة فقولنا لان اتفاق يع
 ان قولنا لان اتفاقا وان يكون المقرر فالاتفاق بهذه الطرق ان بعد على النوا
 والاضاع اجماع والتفصيل الثاني وهو قول حجة اهل الحل والعقد يخرج اتفاق بعضهم فانه
 ليس باجماع ويخرج ايضا اتفاق العوام فانه ليس باجماع ايضا والتفصيل الثالث وهو قول من
 امة محمد عليه السلام يخرج اتفاق اهل الحل والعقد في الائم المتقدمة فانه ليس باجماع لان
 اجماع في حقايق هذه الامة والعقد الرابع وهو قوله في عصره كان يخرج قولهم شرطا
 اجتماع كل الامة في كل عصر فانه لو لم يكن هذا العهد بغيرهم ان اجماع لا يحتمل الا

ماتنہات

[illegible]

وادعوا على القديس على قواطع الا ولتة مكان فاطمة والا فاعرضوا على اجماع
 تقديم غير القاطع بالاجماع لما فرغ من بيان ثبوت الاجماع وثبوت
 الاطلاع عليه وفعله من غير بيان المقام الرابع وهو كونه حجة على الحق
 ان الاجماع حجة قاطعة بحيث العمل به عند الجمهور العلماء وحلفاء الخواص والاطمئنان
 في المعتبرة والاشيعة والمعتزلة فقد مر انه انكر امكانه فادعى ان نكر كونه حجة
 اما الخواص فقد صرح عنهم ان اجماع الصحابة قبل التفرق وتوابع الفسقة منهم
 حجة وبعد ما ليس بحجة واما الشيعة فقالوا قول الامام المعصوم هو الحجة نذاته
 واما اختيار الاتفاق بخبره واختلافهم وبسر احد ابنه جليل فمن مكر الاجماع
 بل مذمومة انه حجة شرعية اذا وجد ومنع قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب انما هو
 استبعاد لوجود الاجماع لانه انكار لكونه حجة واختلف القائلون بكونه حجة
 فطعنوا على حجة شرعية او طعنوا على المشهور عند العلماء انه حجة قطعية وهو
 اختار المصنف وصاحب الكلام اكثر المحققين وذهب قوم الى حجة قطعية واليه
 مذهبنا والمحصل راجع الجمهور على كونه حجة بالمقول وهو الكتاب والسنة والمقول
 اما الكتاب فذكرهم ثلث آيات الاولى قوله تعالى وشرى قبيح الرسول منه
 بعد ما تبين له الهدى وبيع غير سبيل المؤمنين قوله ما قولي ولقد جهنم وساوس
 مكرهم انتم ان يقولوا ان قيل غير سبيل المؤمنين حرام ويلزم منه وجوب
 اتباع سبيل المؤمنين حرام لو جهل احد هاتين القاعدتين على اتباع غير سبيلهم
 وكلما توعد عليه حرام اذا الوعيد كونه لاني في الالبسة الحرام وما بها من لغا
 جمع بين اتباع غير سبيلهم وبين مخالفة الرسول عليه السلام اتيه من كفر فيكون حرام
 لانه لو لم يكن حراما لم يكن الجمع بينهما مخالفة للحكمة في التوعد لانه لا يحسن
 الجمع بين المباح والمحرّم في ذلك كما لا يحسن الجمع بين الكفر والجر في التوعد بان
 ان كفرت واكملت الجر عاقبتك لان ذكر المباح فيه غير استقلال المحرم بالاتباع
 بان لا يترك المباح في ذلك فتتبع المحرمات لما في ذلك واتباع غير سبيلهم
 انما انما في حقه قوله تعالى واعصوا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وجه التمسك بها انه
 تعالى في التفرق وعلل الاجماع تفرق فيكون منها منه ولا منه كونه حجة سوى النبي
 عنه مخالفة لانه انما الله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
 وادبروا الامم منكم فان تنازعتم في شئ فمنذوه الى الله والرسول وجه التمسك بها ان الله

طعن
 على
 اجماع

حين وجوب ادعى ان الله انما كان به والى الرسول اي الى سنة الله وقام بان الشرع شرط
 علم اي بعدد ما بالعدد انما على عدم شرطه وعند تحقق الاتفاق الشرع معدوم
 فيعدم اثرها فيها فبذل على انه اذا لم يوجد الشرع فالالاتفاق على الحكم كاف غير السنة
 والكتاب في لا يفيكون لكون الاجماع حجة لا يكون كافيا في العلم عند ادا السنة فان اطلاقه
 ردوا عنه ان الله عليه السلام اجابوا ان شرع الله انما هو ما شرع الله من غير ان يشرع الله
 على غيره ان الله في قوله تعالى وشرى قبيح الرسول منه على ان يشرع الله من غير ان يشرع الله
 فان منها قوله عليه السلام في كونه حجة على الفسقة وقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا
 فهو حسن وقوله لا تزال طائفة من امة الله على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا يضرهم من خالفهم
 وقوله عليه السلام من خرج عن الجماعة فقد خلع رفقته لا يضرهم من خالفهم ولا يضرهم من خالفهم
 مد الله على الجماعة في قوله لا يزالون ولا يضرهم من خالفهم ولا يضرهم من خالفهم
 عليكم بالسوا والاعلم وقوله من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك من
 آياته لا تحصى كثره مما جرت عليه الصحابة والتابعين على العباد بها الى زماننا
 وهذا لم ينكره ولا ينفك ولا ينفك ولا ينفك ولا ينفك ولا ينفك ولا ينفك ولا ينفك ولا ينفك
 العادة بالاشاعرة اتفاق على قبولها واما المنفصلة فذكر منه ولبعض احد من ان
 جميع اهل الحل والعقد اجمعوا على القطع بطلانها في الاجماع فدل على انه حجة
 فان العادة كحلل اجماع في بعدد من العلماء المتجهدين على قطع حكمه من غير ضرورة ليد
 قاطع والى ما اصحوا عليه في الحكم فوجبكم العادة تقدير بعض قاطع والى ما قطع
 بطلانها في الاجماع وحقة بطلانها في الاجماع وهو المطلوب وما فيها من ان
 العلم اجماعا على تقدير الاجماع على الدلالة القطعية وادعوا ايضا على ان غير القطع
 لا يقدم على القطع فوجب ان يكون الاجماع لانه لم يكن قطعا لزم تعارض الا على ان
 ان احداهما يقتضي عدم القطع على غيره والا فليقتضيه عدمه والعادة يحيل وقوله تعالى
 بين اجماع الجماعة والعقد المحققين فان قيل مشروطه في مخالفة الرسول
 سئلوا ان لا يترك سبيل غير المؤمنين الكفر والاشراك في المؤمنين لا يستعزاق فابن
 الاخصاص باهل عصره انه لم يزل سبيل مفرد فلا يعارضه الا بوجوب انهم فيها فلهذا
 ماسا في ذلك كما انما حقه ووجب اتباعهم في اجماعهم على حوز ان جهاد في الحكم
 قبل الاتفاق عليه وقد حكموا بالاجماع ولو جوب اتباعهم في اجماعهم على حوز ان جهاد في الحكم
 في الحكم واتباعهم في اجماعهم بعده وهو ساقط فحين اتوا باتباعه سبيلهم في اتباع
 اعني عليه السلام ونزك مساقاة في الايمان وبسور راجح لا فارق اللفظ في منه على الله
 وان اجاع حاص ما بعده وايضا مشروط بسبق وسبق اهدى به لعله فلم يقدّم
 ومن كون الاجماع هدر وهو نفس الاجماع وعمره كاف عنه سئل ان اطلاق الحكم المراد

ع

على جماع بقوله على معارض الخ في سنة واحدة ما ذكرتم من كون الاجماع حجة لكنه متى ما ذكرتم
 اخرى من الكتب والسنن والمقول يدل على عدم كونه حجة في الكتاب فقوله تعالى وانزلت
 عليك الكتاب بما نزلنا من ربه ووجه التمسك بالاجماع جعل الكتاب مقينا لجميع الامور
 فلا ريب في بيان الاحكام في غيره والاجماع غيره فلا يكون مدركا للحكام وقوله تعالى
 فان تنازعتم في شئ فمنذروه الى الله والرسول وجه التمسك بقوله الله والرسول انما هو
 عند تنازع على الكتاب والسنن فيكون على عدم الحاجة الى الاجماع او لو كان محتاجا
 لذكره وقوله تعالى ولا ياكلوا اموالكم عليكم بالباطل وقوله تعالى وان
 يقولوا الحق لا يملكه الا الله لا يعلمون وجه التمسك بهما انه تعالى في جميع الآيات فيها
 عن المعصية وبما ان كل ما بالباطل والقول على الله ما لا علم لنا به والله دليل فيقول
 ارسيل امكان معصيته من غير تصور من المعصية لا يكون معصيته في قوله
 وفعله فلا يكون معصية من غير الظاهر في الاجماع فلم يحتجوا بجماع حجة وانما السنة
 فهو ما روي عنه في معاذ اخرج الامامة التي يحكم بها حجة بقية الى انفسه في الكتاب
 السنة والاحكام ولم يذكر الاجماع فاقوله عليه السلام ولم يذكر عليه السلام في الاجماع
 حجة لوجه عليه بيانه لاسل الى حجة اليه وعارضوا ايضا بان عادت التمسك بحكموا
 انفسهم يقوم بهم الحجة كقوله عليه السلام لا ترجعوا بعدكم فان كل الامم من الكفر
 وهو دليل حوا رد قوله منهم وكقوله عليه السلام لا ترجعوا بعدكم فان كل الامم من الكفر
 وان الله لا يقبض العلم سوا ما يرفع من العباد وبك تفيض العلماء حجة اذا لم يتفق عالم
 اتحدوا شس روبا جهارا سلبوا فانتموا بغير علم فضلا واصلا وكقوله عليه السلام
 جزا لقرن القرون الذي انا فيه ثم الذي يليه ثم الذي يليه ثم يقرن له وهو الذي
 في كل سنة في كل سنة في كل سنة فان اتحدوا ثبت دالة على جواز قول العشر
 غير كون اهل الاجماع فيدل على ان اجماع كل عصر مستحب واما المعقول فهو العكس
 على اجماع غيرهم من انهم ولم ينعرض المصنف للمعقول ثم ذكر ان عارضه على الانية
 انما غلبت في قوله لا تفرقوا في وجهين الاول انما لا يفرق من الفرق منهم في
 كل شئ على سبيل الموم حتى يدخل فيه الفرق عما صحتوا عليه منحوزان يكون الرد
 به الفرق في ان اعتصام بحديث الامم في الاجماع اعتصام بحديث الله وحديث الموم
 من الانية فيمنع ذكر الاجماع قبله كما توفوا بالواقع بعد ذلك او غلوا البلد ولا
 تفرقوا فيهم من انهم في الفرق في الدخول في التمسك بهما

الا اذ علم كون الاجماع اعتصاما بحديث الله فلا يدل على كونه الاجماع حجة لعدم
 دلالتها على كونه اعتصاما بحديث الله في الاما ان سلمنا كونه حجة غير كونه
 له حق غير مخصوص بالاجماع فلا ينعقد له كونه الاجماع حجة لانه عام لمخصوص
 بما يقبض على الاجماع لان كل واحد من المجتهدين في طلب ما يعلم من ربه من قبله فلهذا
 ما خلت في حجة في الاجماع فيكون التفرق ما موراه في انفسه عنه والعام بعد
 التفتيش ليس كمن ساء في ثم ذكر ان عارضه على الانية الباطلة وهي قوله
 الحق في كل شئ من ربه في شئ وفردوه الى الله والرسول من الوجهين الاول
 انما لا سلم بان سقوط وجوب الرد الى الكتاب والسنن عند الاتفاق به على
 الحق يقتضي كون الاجماع حجة لان سقوط الرد اليها عند الاتفاق لا يلزم اما ان
 يكون الكتاب على اجماع صادر عن الكتاب والسنن او عن احدهما او لا وان كان
 عليها ما يقتضي كونها ليس كون احدهما مستند لذلك الاجماع فيها او فكل واحد
 منها كاف في اثبات الحكم فلا يكون الاجماع محتاجا اليه فلا يكون حجة وانما كل قوله
 لا يشار على سنة في بعضها ريب ان لم يكن في بعضها اي بان لم يكن في بعضها مستندا
 لذلك الاجماع فبقي كون الاجماع حجة غير دليل وهو ما لا يشك في انما وان سلمنا
 ان سقوط وجوب الرد اليها يقتضي كون الاجماع حجة فلا يلزم انما اتفاق الشرط وهو
 اعتبار في المدة كونه في حجة لئلا يقال في حجة هو الاجماع لان الكلام
 معوق في نزاع المتأخرين في الاجماع المتقدمين في النزاع موجود في هذه الصورة
 من الاجماع كما يقال في حجة على ان خلافه في ثم ذكر ان عارضه على الاتصاف المتقدمين
 في النزاع موجود في هذه الصورة من الاجماع فبقي الرد فيها الى الله والرسول
 لوجود الشرط فلا يكون الاجماع كافيها فلا يكون حجة على ان خلافه في ثم ذكر ان عارضه
 على الاتصاف بالسنن في وجوه الاول ان السنن المذكورة احاد لم تنوثر فلا يقتضي
 انقطع كون الاجماع حجة لغير الذي هو المطلوب الثالث في اما وان سلمنا انها
 متواترة لم لا سلم انها لا يقتضي عصبية عن الحق في الاجماع ان حجة ان برادها
 في الحجة في الاعتصام عند امة عصمة جميعهم عن الكفر الذي يكون حجة غير ما يدل
 وشبهه في علم الخلاف في الشهادة في اخره والحداد فيها لو افقوا في الاعتصام

المسألة الأولى في دليل المعقول في الجماع فما طرقة الاجتهاد ومع هذا لا يمكن
 لا عند القطع بجهلهم عن الخطأ في الجماع الذي هو المطلوب الثالث ان
 سلمنا ان هذه طرق الاختيار عصمتهم عن كل خطأ وفساد فكيف يجوز ان يراد
 ما ان كل من امن به اليه يوم القيمة يخرج اجماع اهل عصره كونه حجة لانهم ليسوا
 بحل الامم فلا يمنع الخطأ والفساد عليهم الرابع وان سلمنا انها ليست امتناع
 الخطأ والفساد عن اجماع في كل عصر فكيف لا يلزم منه كون اجماع حجة على
 وانه لا يجوز مخالفة مع مقتضى ان كل مجتهد معصوم في الفروع فلا يكون مقتضى اتباع
 غيره فلا يفيد كونه حجة على كل مجتهد مل على التقديرين المجتهد كماله في الحقيقة
 المطلوب كونه حجة مطلقا ثم ذكر ان عرض على ان صحاح با المعقول اما على
 الدليل الاول فلان فيه مصادرة على المطلوب لا شتم في الدواعي
 ثم وجهين الاول انكم انتم اجماع اجماع اجماع حيث قلتم انهم اجماع على
 القطع بخلاف مقتضى اجماع فيكون حجة في شتم اجماع نفسه الثاني
 انكم تنسبون كون اجماع حجة قاطع متوقف بمقتضى كون اجماع حجة حيث
 قلتم ان اجماع دليل على قطع في خطئه المنى بعد اعتراف وجود النفس القاطع
 باجماعهم على القطع بخلاف مقتضى اجماع اجماع اجماع على القطع بخلاف مقتضى
 انما يفيد وجود نفس قاطع لو كان اجماع حجة متوقف بمقتضى النفس القاطع على
 كونه حجة فلو توقف كونه حجة على ثبوت النفس القاطع لزم انه لو كان حجة
 على الدليلين فان مقتضى بيان اجماع انما يكون حجة اذا اجماع المجموع
 كما بيان ان ذلك مقتضى الاول فلان العادة انما تحل اجماع العدد الكبير على
 القطع في حكم شرع غير قاطع اذا كان عددهم عددا متواترا فيعلم ان يكون عدد
 ائمة شرطي في اجماع وليس شرطا اما بيان انه مقتضى الثاني ايضا فلان العادة
 انما يحل التعارض بين اقوال العلماء والمحققين اذا بلغ عددا متواترا فيعلم ان يكون
 التواتر شرط في اجماع وليس كذلك وحكم العادة بهذه الاستحالة ما يوجد الاول
 في بيان الملازمة انما يستلزم المعنى والثاني في بيان انتفاء اللام
 والحدس اجماع غير مسلم متوقف على عندنا ثمة ولا جاز ان يكون بغير غرضه

دالا حسن المؤخذة والعلامة في هذه المسألة ان كانت في جهة التي قد ذكرها كانه
 وان لم يكن لزم القواعد العلمية والسبيل الطريق فلا تحفص بغيره ولا غيره وان كان
 انقطع عنها وهو خلاف الاصل ولا يصح ان يعم السبيل في يوم القيمة ان المومنين
 حقيقة الاجماع والمؤمنون به ومن مات ولم يؤخذ ليس بغير حقيقة على ان المراد
 على ما بينه سيدهم والحد على ذلك سلكه كون الحاد غير اذ كلفته ولين مرج
 فان المخصوص حجة في سياته ويجب عموم نفاذ السبيل لما ورد في النفا ففقد
 ان فعلهم المباني وان كان سبيليا فكلهم كوارا ترك سبيل ولا يلزم مخالفة
 الثانية في وجوب اتباع الفصول في مقتضى اجماع في اعتقاد حوز الركن وبذلك
 انما يدل على تحفص السبيل في غير ضرورة فلا يقبل وشان الهدى شرط
 التعمد على المشقة لا فضا من الملاقاة لم عرف الهدى او لا ان يكون مشقة
 وايضا فبين ان كلام الفروية ليس شرطا في المشقة فان في حين هذا رسول
 وعاد عنه كان مشقة وان جعلها فلا يكون شرطا للوعيد بالاتباع والحق ان الثانية
 لها نمره لا قاطعة ولا يصح التمسك بالاجماع وهو دور ولا يلزم هذا في العباس
 المقتضى فاعبروا ان الظاهر لم يثبت بالعباس واستمر المصنوع بمنوع ما تقرر
 في الكلام ويكون تحفصا في ضرورة على ان التعمد لا حق بالاتباع غير سبيلهم وعند
 بالاتباع غير سبيل المعصومين وهذه وهو خلاف الظاهر المعارفة انه لا بين في
 ما بين ما اشتهر في كون اجماع حجة وبين كون الكتاب حجة بالكلية ومع الثاني
 القول بالموجب فانما تنازعا في كون اجماع حجة او دناه في الكتاب والاسنة
 فاشتبه بها وعني الاخيرين ان المراد كل واحد من الامم ولا يلزم من جوار المعصية
 على افراد جوار جامع المجموع فيكون في الجوار عقلا فلا يلزم الوقوع ويكون له عليه
 السلام ان يكون في المابلين والكافرين مع الحام بعصمة ومان مات ولم يقين علم
 ان الله لم يزل بعصمة فيعلم العلم بذلك مع كونه مبطل عنها وركب عباد اجماع
 كنه يسكن حجة على انه معارض ما يدل على بقاءه من يقوم بهم الحجة لا يزال في اية
 من امتحان لا يبرهن على الحق اليوم القيمة ويجب حد النبي عن التفرق على العموم
 دالا لا فاد عين ما عاده ان ما بالاعتصام بالاصل في العباس دون التاكيد والامر
 وانهم انما هو اهل كل عصر متغير وجودهم وجميعهم كما سياة وان كان اجماع يستلزم
 دليلان كقصاره في الكتاب السنة مجموع الجوز ان يكون قيسا والسؤال انما في شكل
 دالا السنة اها دالا ان العلم القطعي حاصل في مجموعها ففقد تنظيم النبي صلى الله عليه وسلم

ان سبيل الهدى هو شرط التوجه على الحق لا اجتماع غير سبيل المؤمنين ان لو لم استر وط
يسبق تبين الهدى من شرط انما فقط ذلك لا حصر ما اطلاق لفظ ان ق
لم يعرف الهدى بدليله بان يبين له الحق ثم خالف وترك العلة فان الشك
لا يكون الا بعد تبين الهدى بدليله بان يبين له الحق ثم خالف وترك العلة فان
الشك لا يكون الا بعد تبين الهدى ومعرفة انما يكون بدليل الهدى ومن لم يعرف
الهدى بدليله لا وصف بالشك وانما ما بعته غير سبيل المؤمنين فليس كذلك فان
وصف الان بلونه من غير سبيلهم غير متوقف على معرفة كون سبيلهم
بدليل قوليهم شرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف قلنا لا ثم ذلك فان العطف
القيضي المتاركة بينهما في جميع الاحكام بل في الحكم الذي لا حصر الا عراب الشك في
وان سبيلهم شرط في كونهما في الشرط في توقف وجوب ما بقية سبيلهم على تبين
الهدى لا يلزم توقف وجوب اجتماع سبيلهم في الحكم انما هو في الجمع عليه على تبين كون
ذلك الحكم بدلي بدليله فان تبين الاحكام الفرعية ليس شرط في ترتب الوعيد
على مثاقه الرسول فان من تبين له صدق الرسول وحار عنه كان شاك وان جعل
العزوف وانما شرط فيه ظهور صدق الرسول في التوحيد ودعوى الرسالة واذا
لم يكن معرفة الاحكام الشرعية شرط في مثاقه الرسول فكيف لا يكون شرط في
حق الوعيد باجتماع غير سبيل المؤمنين بل يكفي فيها تبين دليل التوحيد وصدق
الرسول من غير اجتماع الا تبين الاحكام الفرعية ثم قلنا ان القسيف لا حق ان الائمة
ظاهرة في الدلالة على كون الاجتماع حجة لا في الحقيقة فان اجتماع سبيل المؤمنين يحكم للمع
المختلفة في متابعتهم من حرية عليه السلام ورفع الاعلاء عنه واتباعهم الايمان به وترك
شاقته واتباعهم فيما اجبوا عليه من الاحكام فلا دلالة على اتباعهم في الاجتماع لعينه الا
المراتب الظهور او التولد ولو كان السبيل عام فلا دلالة الغام على فرد على التفسير ليس
يقطع كواثر كفضيلة اجماع ذلك الفرد منه لو كانت ظاهرة لا في الحقيقة لا في التبع التبع بها على كون
الاجماع حجة لزوم الدور لان التمسك بالظهور انما يصح اذا ثبتت كونهما حجة وكونهما حجة ثابت
في الاجتماع فلو ثبت كون الاجتماع حجة للزوم الدور فان التمسك بالظهور انما يصح اذا ثبت
كونها حجة وكونهما حجة ثابت بالاجماع فلو ثبت كون الاجتماع حجة بهانهم الدور والافاق
بالاشكال في الدور لا في الاستدلال بالظهور المخصوص على كون العكس حجة كقولهم نعم
فان خبرنا يا اولي الابواب وغيره هل ينفع ان لا يصح التمسك بها فان لا نقول لانهم لزوم
الدور منها لان كون الظاهر حجة في التمسك بالعكس فلا يلزم الدور في لزوم الدور

[illegible]

ابرو لا بد من غير انتفاء التنازع في صحة الاجماع فيه كجواز استنباطه لعدم مسهم او عدم
 وقوعه في عصرهم اوجب بانه خلاف المتبادر اليه الذين بل المتبادر اليه
 الاتفاق عند رعايا التنازع فانه اذا ثبت ان الحكم في الفقه الفعلي ليسوا
 بمشترعين في كذا فهم منه انهم منفقون عليه واهم على ان انتفاء الشرط
 ممنوع فان الكلام مفروض في نزاع المتأخرين لا جماع من تقدمهم يعني ان شرط
 وجوب الرد هو التنازع منقطع في محل النزاع وهو كون اجماع المتقدمين
 حجة او الكلام مفروض في النزاع المتأخرين في كون اجماع المتقدمين حجة او لم
 يمتنع انتفاء شرط وجوب الرد كان الرد مستحقا فلا يكون الاجماع حجة قلت
 ان لم يذكروا في الرد ايها بعيد كون الاجماع حجة لان الخطاب ليس مجموع
 الامة بل يوم القيمة والامام المسمى بالعلو بالارسل الخطاب لا يخلو عصر فيقيد
 الامة ان الرد ليس واجب على اهل كل عصر او اتفقوا فيدل على كون الاتفاق
 حجة معنية فيها ونزاع المضم اما في كون اجماع المتقدمين حجة في حقهم فهو باطل
 ولغيرهم دلالة الامة على كونه حجة في حقهم وان كان في كونه حجة في حق من بعدهم
 فذلك الاتفاق انكسار علىات وفي الامة في حكم الشرع والتمسك بالامانة
 على قول القائل بالانفهوم ظاهر وكذا على قول غيره لبقاء الرد عند عدم
 التنازع بالعدم الاصل او الاصل عدم دليل اخر يدل على الوجوب
 اورد عند الاتفاق ليس كون كافي ثم اثار الى الجواب عن الاخرات
 اورد في على التمسك بالامانة اما عن ان عا عن الاول فهو جهل الادب
 ان تلك الاخبار وان كان كل واحد منها من الاحاد غير مفيد كشم العلم القطع
 حاصل من مجموعها ككل ما قل بقصد التمسك بالامانة فقطم بذاته وعصمتين
 غير المتكاملين لثبوت المعصية كشمها وانما ثبت على القدر كشمها كشمها كشمها كشمها
 وشي حجة على ذلك ان اجماعهم على قول او فعل حقا او لم يكن حقا لكونها اجماعا
 على العمل والامانة كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها
 اورد في ان التمسك بالامانة كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها
 اورد في ان التمسك بالامانة كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها
 اورد في ان التمسك بالامانة كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها

في امر الشرع وهو الاجماع المحكوم به على الكتاب والسنن من غير سبب اخر على ان
 الانكار عليه واثباته لا يثبت الا على ارضين على ما لجواب الاول ان لم يعدم
 الا انكاره لا خلاف فيه وقد انكاروا ولم ينقل اليها ومع هذا لا خلاف في ان القطع القطع
 عنها انتفاء لانهم ان رعايا جنة استدلوا بها على الاجماع فلهذا استدل
 دور لان صحتها لا بد من ثبوت ما ثبت باجماع الصحابة وعلى التمسك بها فلو ثبت
 كون الاجماع حجة فهذا لا بد من ثبوت ما ثبت بزم الدور احاطت على الاول بان
 الاجماع من اعظم اصول الدين فلو وجد في ان حادثة التي تمسك بها على كون الاجماع
 حجة في كل زمان واحد في كل زمان ان انكاره فيها بينهم وعظم الخلاف فيه كما اشتبهت في كل
 بينهم فمادونه من قبل القطع كافتقارهم في دلالة الاخبار في قوله لا مراد انت
 على حرام وفي حد الشرع وفي ما يلحد والاحوة واليقول وغير ذلك ولو اشتبه
 ذلك لا يمكن انتفاء البيان انتفاده بحيث عدم نقله مع توفر الدواعي الى انتفاء
 وعرضه ان حجة مدة الاخبار وكيفية حجة والانتفاء لهما على الاجماع ليست
 تامة بالاجماع بل حكم العادة بالامانة احكامها على صحة له اثبات احكام
 في امور شرعية غير مكرية حديثهم فلا يكون فيه دور ولم يذكر المصنف الجواب
 عن نقضه ان غرضنا من ان استدل بالاشارة الجواب عن الثاني وهو قوله ولين
 سلم الغوازة كشمهم عن الكفر في غير ما ثبت بشبهة وعرض الخطا في التجارة
 في المعاد انما لو اتى التواتر منه وجهين احدهما ان هذا لا حار ووردت
 لتعظيم شان علمه اذ لا مة بالامانة والافعال عليهم عند اتقانهم على امر
 وفي حقها على تقي شمس ومخصوص من الكفر وغيره مما ذكره الحال فليكن مقتضاها
 ذلك كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها كشمها
 اما بان الاخبار دللت على وجوب متابعتهم والتمسك عليها وان عمن
 من اعتقاد فلو لم يحكم على جميع انواع الخطاب بل على بعض غير معلوم لا يمنع وجوب
 متابعتهم فيه لكونه تجبوا وعلم ثابت وهو قوله مع انه يجوز ارادة كل
 الامة فيخرج كل عصر بان هذا باطل وجوب متابعتهم وكون اجماعهم حجة لما
 ان الجمع لا يمتنع الا بالقرائن عند قيام الامة وعن الرابع وهو قوله ولين
 سلم فلم يخرج حجة على المجتهد من انه اذا ثبت انتفاء الخطا عن اهل الاجماع
 فما ديموا اليه نطقا فمضى لفظه مخطى قطي وان كان مجتهدا فيكون حجة عليه وكل
 مجتهدا ما يكون مصفا عند القائل به في محل الاجماع اذا لم يكن مخالفا للاجماع

لا

ثم اجاب على اعتراض على الدليل الاول ثم لم يقول ما نه لا سلم اسلم انه الدور الثاني
 كون الاجتماع حجة بنفس متوقف على كون الاجتماع حجة خير يلزم الدور الثاني كونه
 الاجتماع حجة بنفس قاطع مستقار وجود صورة في صور الاجتماع واستقادة ثبوت
 ذلك نفس من وجود تلك الصورة في صور الاجتماع بطريق عادي وهو حكم ائدة
 بل ان الاجتماع في صور المجتهدين لا يحل فيكون لفظ قاطع لما لا يكون الاجتماع
 حجة فلا يكون دور الحان استقادة وجود تلك المعنى في وجود تلك الصورة بحكم
 العادة لا يتوقف على كون الاجتماع حجة فان العادة بحكم بحسب انما اجتماعهم
 بدون نفس قاطع سواء كان الاجتماع حجة ام لم يكن واجاب عن الاعتراض
 على الدليل الثاني فلم يقول بان قولهم طائفة العادة اجتماع العدد الكثير
 على القطع في شرع من غير قاطع مما يكون اذ يبلغ عددهم عدد التواتر وهو ليس
 بشيء عندكم ممنوع فلما سلم بان العادة انما تحيل ذلك اذ يبلغ عدد
 التواتر بل العادة محيل اجتماع العدد الكثير في المحققين المجتهدين على القطع
 في شرع من غير قاطع سواء بلغ عددهم التواتر او لا وكذا العادة بحكم بحسب انما
 وقوع الاعتراض بين اقوالهم سواء بلغ عددهم عدد التواتر او لم يبلغ
 مسلكه لا اعتبار ما الكاف فيه لان ادلة الاجتماع لا اعتبار بما به وهو غير
 مقبول القول فلا اعتبار به في حجة شرعية اتفق القائلون يكون
 الاجتماع حجة على انه لا اعتبار بما الكاف فيه بل الاجتماع فلا يعبروا بحال انه ذو
 وقامه لو جهل ان اول الاجتماع انما عرف كونه حجة بالادلة كما سبق
 ذكرها وادلة الاجتماع لا اعتبار بها ان لا دلالة لها به ارباب اعتبار قول الكافر
 فانه لا يدل الا على عصية الائمة عن الحق وكما قلنا لهم وانما في ريس الكرامة
 والثاني انما في غير مقبول القول في الدين وهذا لا يقبل سعادته ولا
 قوله في امور الدين لانه عدده سبع في عدمه فلا يعتبر قوله في اثبات حجة
 شرعية وهو الاجتماع ولا في دلائلها باطنها في حجة
 جميع الائمة القيمة لا قصا به الى بطلان لعدم كمال المجتهدين فيها وارتفاع الكلف
 بعدا والفق القائلون كون الاجتماع حجة انما لا اعتبار ايضا بالادلة
 جميع اهل الملة الى يوم القيمة تمنح انه لا يشترط في تحقق الاجتماع الى انظام
 الى ابطال كون الاجتماع حجة في الاحكام لانه في كل مكان الاستدلال به في ثبوت
 الاقضية وما قبل يوم القيمة فلو لم كمال المجتهدين فيها واما يوم القيمة فلا

الكلية

الشك في عدم يوم القيمة مسلكه لا يكون التام في غيره انما قول الائمة
 انما كان حجة لغيرهم ولا يمنع كونها عصية الائمة الى ضاعية ومما لفظ حكم المجموع
 بحكم ان افراده واثبات انه مستدل بهم فلا يعتبر خلافه ولا بهم من اهل الاستدلال
 بنبوت الاجتماع وليس هو من اهل البصيرة والمجتهدين والسلف يقول على عدم اعتبار
 ولا اعتبار ايضا في الاجتماع يقول العارفين اتفاق اهل الحل والعقد
 كاذب لفظ الاجتماع سواء في الحق العوام ام في القوام وهو مذهب جمهور العلماء
 واعتبر اتفاقه ان يكونا قاطعا في قوسه فاشترطوا في العقد الاجتماع
 واستدل عليه بان قول الائمة انما هو انما كان حجة لغيرهم عن عصيتهم عن
 الحجة ما لا دلالة لغيره الائمة عليه الوارد في لفظ الائمة والمؤمنين
 فيقولون العوام والمجتهدين ولا يمنع عقلا ان يكون العصية العامة
 لهم للامة الاجتماعية الحاصلة من اتفاق مجموع المواضع والعوام معا واذ
 اصبحت كون العصية صفة للعصية الاجتماعية فلا يلزم ان يكون العصية
 العامة للمجموع ولا يثبت لافراد المجموع فلا يكون اجتماع المجتهدين وحدهم
 حجة وانما يقولون انما في حجة الجمهور في وجه الاول ان العارفين لم يربوا
 بالمجتهدين من قولهم انما في قولهم وكوم عليه في لفظه فلا يعتبر خلافه
 مما يجب ان لا يثبت وكوم عليه في لفظه كما لا يعتبر خلاف المجتهدين بعد تحقق
 الاجتماع بحكم قوله في حجة بل عدم من لفظه المقدر اولى لعدم قدرته على ان
 من الادلة وقد ذكرنا المجتهدين على ان اهل الاجتماع انما يعتبر اجتماعهم في
 الاستدلال ما هو حجة فوجب انهم من اهل الاستدلال بنبوت الائمة
 الاستدلال ما لا دلالة على ما يقولون فان القول في غير اجتماعه بدليل وفي
 غير استناد الى حجة ما لعل والى ريس هو من اهل الاستدلال وانظر ولا يكون
 في اهل الاجتماع كالبصيرة والمجتهدين يجمع عدم ابيته الاستدلال فلا يعتبر خلافه
 واما ثلث ان السلف بهم الصيغة والتابعون كانوا متفقين
 على عدم اعتبار موافقة العارفين في لفظه في الاجتماع ولا لواءه قوله
 ان لم يقبلوا كحق الاجتماع والادلة متفق فالملزم كذلك بيان الملزم
 ان العوام ليسوا مشرورين في هذا الموضع وعرضا عن صدور دين فلا يمكن
 ضبطهم وان لفظه على ان ادلههم فلو كان قولهم شرطا في الاجتماع لا يقبلوا العقد الاجتماع

المنة
 ما فيه بعضهم وبهم
 وذهبهم فان لم ينف
 حكم المجموع جاز فيجوز
 ان ثبت العصية لهم

ان من غير ان يثبت بالشرط الجمل بالشرط وانما استلزامه ان لا يكون
 في ادخل الاصول والفقهاء في قطب الطريق الاولى ومن منع منهم ما وجد
 نظرا ان تفاوت الترتيب ومنهم من طرد نظرا الى عدم ايلتزام الاجتهاد وادخل
 فاعلم الفقهاء ومنهم من صول الى قوله اقرب الى مقصود الاجتهاد
 الى ان النظر بالامعان فيما سبق كاف فيه لكنه احتاج الى ادلي بنبينه لان ذلك
 ما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فهو مقلد كمن عليه متابعة المجتهد في حصول علم معتبرا
 فقه واصور وان ترقى عن رتبة العوام لكنه لم يبلغ رتبة المجتهد فيكون حائلا متوسطا
 فعلى هذا اذا دخل في الاجماع فشرط فيه موافقة ادخل الاصول
 ان الذي ليس بفقهاء الذي يحفظ الفروع دون الاصول في الاجماع بطريق الاولى
 لما عتبه وبين العارضة في صحة النظر والاهلية فان لا حدس قوت
 النظر في الحكم ولا في قوة النظر في الاصول ولا قوت للعالم في شيء من ذلك
 فاذا اختلفت في العلم فيهما ادلي ومنع من ادخل في الاجماع اختلفوا
 في الفقه والاصولي فمنهم من ادخل في الاجماع نظرا الى تفاوت الترتيب فانها اشتملت
 على اهل بيته لعدم معتبر لم يوجد في العالم ومنهم من طرد المنع وقار بعدم رجوعه ايضا
 فيه نظرا الى عدم اهلية الاجتهاد بها فكانا كما العارضة في عدم اهلية الاجماع ومنهم
 من فضل اي فرق بين الفقه والاصولي ثم اختلفت في ذلك فمنهم من اعتبر دخول الفقهاء
 دون الاصول لان الفقه علم تفصيل الحكم التي يبنى عليها الخلف والوقائع
 فتغير قوله دون الاصول ومنهم من عكس غير قول الاصول دون الفقه
 لكون الاصول اقرب الى مقصود الاجتهاد لعدم مدارك الحكم على اختلاف
 اقسامها وكيفية استظهار الاحكام منها فتلوهها ومجموعها كالتف في الفقه
 مسئلة ولا تقول المجتهد المبتدع الذي لا يكفر بدعة ومنهم من اعتبر نظرا الى عدم
 في مفهوم الامة والحد والعقد وفقته لا يكمل بالهلية الاجتهاد مع ان الطاهر
 حده في فيما يكبر عن اجتهاد واما ما بالقرابين لانه ليس من اهل الكرامة فلا
 يقدر له في اخباره تاحق بالافرو لانه لا يقدر في القصور فلم يعتبر حلالا
 كما البصير المجتهد المبتدع ان كانت بدعيه موجب كغيره كالمحرم على لافقة
 فهو كما انما في الفقه موافقة وفي لغة في الاجماع بلا خلاف وان كانت لا موجب
 كغيره فقد اختلفوا في اعتبارها في الاجماع على لغة بذايب او بما لا يعتبر قوله
 ملحق وهو في المعنف وما بينهما ان يعتبر قوله ملحق فلا ينفذ الاجماع في لغة

واثبت ان يعتبر موافقة في حق نفسه دون غيره فلا يكون الاجماع صحيحا ففقهه في عليه
 يجوز له في معنونه ويكون حجة على من سواه فلا يجوز لغيره مخالفة ذلك الاجماع ولم يذكر
 المعنف به المذهب واجتبه القليل باعتبار قوله ملحقا لوجوب الاول انه ادخل
 في مفهوم الامة والحد والعقد المشهور به بالاعتناء بالمقصود في المعنونه التي
 رقت على كون الاجماع حجة من قوله تعالى كنتم خيرة و قوله عليه السلام لا يجمع
 ائمة على الفلانة مثله وان كان لفظ الامة حادق عليه وانه من اهل الحد والعقد
 فائتية انه فاسق بدعة وفسق لا يكمل بالهلية الاجتهاد وكونه من الامة فلا ينفذ
 الاجماع بدون قوله ادليس من سواه كل الامة والديب ان ادل فيه انما ان
 الطاهر حده في فيما يكبر به عن اجتهاده لان الطاهر من اجتهاد ان لا يخرج بخلاف ما قام
 عليه ليدبر عنده وادلي ابيه اجتهاده وان لم يكن العال ب من حانه ذلك لكن
 لعلم حده في فيما يكبر به عن اجتهاده واستدل له بما قام عند الحاج اذا علم حده
 سو مجتهد كان كغيره من المجتهدين في اعتبار قوله وات رفقوه لانه الى الاستدلال على
 المختار لوجوبين الادلة ليس من اهل الكرامة لفقته فلا يعتبر قوله في اخباره
 في الشهادة وغربا لوجوب اهلية في حره ما البصير في تحقيق ما انما في جميع عدم
 العدالة السند ولا يجوز تقليده فيما يقفه به فلا يعتبر خلافه كما البصير في قيل
 فيه لان الكافر انما لم يعتبر قوله لانه ليس منها الامة وانما اسق من الامة فلا
 يلزم من عدم اعتبار قوله في عدم اعتبار قوله انما اسق وكذا البصير ليس اهل
 الاجتهاد لقصوره غير استنباط الاحكام والنظر فيها والمجتهد انما اسق ليس ذلك
 لانه من اهل اجتهاد على ان انما اسق بالاعتبار قوله ولا يكبر بها الكرامة اذا لم
 يكبر ساد لا مجتهدا وكان عالما بنفسه اما اذا كان مجتهدا مناديا فلا ينفذ
 قوله ولا يكون اهل الكرامة اذا لم يكبر بها لا مجتهدا وكان عالما بنفسه
 اما اذا كان مجتهدا مناديا فلا ينفذ قوله ولا يكبر بها الكرامة اذا لم
 مع انه يعتبر خلافه ولين سلما ذلك لغة لا يمنع قبول قوله في حقه كما قرأ انما اسق
 وانما قرأ هو المذهب الثالث وقد يقات على الاخران قوله به القول كان له
 لا عليه ويمكن ان يقات بالحق الامة بالبصير والكافر في كونه غير مقبول القبول
 والفتاوى باعتبار عدم العدالة وسواء الموثرة في عدم اعتبار قوله ومكر وكونه
 من الامة واهل الاجتهاد لا يفي في قبول قوله لا بد من ذلك من كونه من اهل

سائلنا لاجتماعهم او لو لم يكن حجة اتفاق لم سبب لاتفاقهم لان المنكر لكونه حجة لا
 مع غيره بئس ادعاء بالحق عند ذلك انفس ليس كذلك في قول الخلاف
 بينهم في كونه حجة في انه بل ينبغي لاجتماع عن قياسي وان كان عن فصل وجب
 معرفة الصبي بانه لذلك النفس لان الصبي بانه طريق معرفة التابعين
 بالنصوص فلا يمكنهم معرفتها الا بالانفصال حجة الصبي بانه وكذا الصبي به لم يعرفوا
 ذلك النفس او عرفوه وعرفوا كونه حيا في التمسك به لما نواطوا على ترك التمسك
 به واسهاله والفرض انهم لم يتم كونه التمسك به في الاصل ان لاجتماع الى قول
 احد في الحكم سوى الصادق المويدي بالعمومات الدالة على صدقه بطرق
 الخفاء والكذب في عداه كذا في الادلة الواردة على الله في النبي عليه السلام
 على الصبي بانه الدالة على صدقهم وكونهم على الحق فخصه بهم ودالة على كون اجتماعهم
 حجة مثل قوله عليه السلام اوصي في كمال النجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فوب
 اقتدوا بالذين ايليكم وعرفوه عليه السلام وسنة الخلفاء الراشدين
 لم يجدوا غير ذلك من الاحاديث الدالة على مدحهم ولم يدل على كون قور غيرهم حجة
 بل يدل على خلافه حيث دهم قورهم ثم يقتضوا الكذب وقورهم ثم حقا في كفاية
 واشعة لا يعباد الله بهم وقورهم ان ارجب يصح مومنا ويسع كافر او قورهم ان الواحد
 منهم يكلف على ما لا يعلم ويشهد قبل ان يشهد فوجب الاقتصار على قول قول
 الصبي بانه خلا هذه الادلة دون غيرهم التمسك ان الصبي بانه مجموعا قبل
 يحيى التابعين وهو بعد بهم على ان كل مسألة خلقت عن نفس طامع او اجاع غير
 الصبي بانه على تلك المسئلة لتعارض الاجماع لان اجماع الصبي بانه يجوز الاجتهاد
 فيها وان قلت باجماع غيرهم وسعنا في الاجتهاد فيها استلزم حرف اجماع الصبي بانه
 المسئلة على التفرع الاجتهاد فيها فانهم اجمعوا على جواز الاجتهاد وان قلت باجماع
 الصبي بانه الاجتهاد وفيها استلزام حرف اجماع غير الصبي بانه على منع الاجتهاد فيها
 وتعارض الاجماعين محال فدل ذلك على ان اجماع غير الصبي بانه لا يكون حجة
 اشار الى المورد في هذه الدلالة لقوله قلت تعذر الجواب عن الاول والثاني
 في الخطاب لفظا للمؤمنين والدالة في النصوص المذكورة مخصوصة بالموجودين
 وقت ورودها لا يتناول غيرهم او لو انقضت بهم ولم ان لا ينعقد اجماع الصبي

بدره

بعد موت من كان موجودا عند نزول هذه الايات وورد الاجماع لانه لا يكون
 اجماعهم اجماع جميع المؤمنين المتين وقت نزولها فخرج بعضهم بالموث
 فلا يكون حجة وكذا يلزم ايضا ان لا ينعقد خلاف من سلم الصبي بانه بعد نزولها
 يكون حجة خارجا عن المتين الموجودين وقت نزولها وكذا يصح كل من است
 كون الاجماع حجة ان اجماع من يقع من الصبي بانه بعد موته عليه السلام حجة وان
 من سلم بعد نزول هذه الايات يقتبر قولهم التابعون ليسوا كل الامة بدون
 من تقدمهم الى اخره قلت يلزم عليه ان لا ينعقد اجماع المحققين اجماع لفظ
 من الصبي بانه بعد موت النبي عليه السلام لانهم ليسوا كل الامة او قد مات
 واستشهد من الصبي بانه في زمانه عليه السلام خلق كثير بعد خولهم في الخطا ب
 ويسمى الامة والمؤمنين وهو خلاف ما اجمع عليه التابعون بان اجماع فانهم
 اجمعوا على العقاد جاعلهم وليس ذلك الا باعتبار ان الماتة غير معتبر كما ان المعتدل
 لم ينظر ولما ان الموت للماتة من الصبي بانه لا يثبت لكون التابعين كل الامة المعبر
 في الاجماع فينعقد اجماعهم وان كان لبعض الصبي بانه قور على اجماع التابعون
 قورهم وذلك منع خلاف الواحد منهم الى اخره قلت هذه المسئلة مختلف فيها فان
 العلماء اختلفوا فيما لو نسب واحد من الصبي بانه مسلمة الى حكم ثم مات فهل ينعقد
 اجماع التابعين بعد موته على خلاف الحكم الذي ذهب اليه ام لا فذهب الجمهور الى
 لا ينعقد فهم ليسوا بذلك المنع كذا يلزم من عدم العقاد اجماع التابعين على منع
 خلاف فيه بعض الصبي بانه عدم العقاد اجماعهم على ما لم يخالف فيه احد منهم وذهب
 الى انه ينعقد ولا اعتبار بقول صحابي مات منهم لا يكون بدال منع فانهم منعوا
 ان خلاف واحد من الصبي بانه يمنع من العقاد اجماع التابعين والحواس المعاصرة
 الاولى باننا كنا بان اجماع التابعين حيا ودرهميل وهو النفس قولهم لو وجد مثل
 هذا النفس لو حصة من الصبي بانه قلت نعم ذلك النفس كان معلوما للصبي بانه
 غير ان الواقعة التي يحتاج الي اثباتها بذلك النفس كانت محققة برهان التابعين
 بان وقعت في غيرهم دون عصر الصبي بانه في حقيقوا اي لتابعون ما شأنا بها
 ما ان اجماع عليها مستند غير ذلك النفس والصبي بانه ان لم يتم كونه بذلك النفس
 مع كونهم عالمين به لعدم وقوع تلك الحادثة الحقيقية التمسك به في عصرهم
 والجواب عن العاقبة اساسه بالمنع وهو ان الامة دالة لادلة على اقصاها
 كون اجماع الصبي بانه حجة دون غيرهم وقور عليه السلام اجماع في كمال النجوم بايهم

قد تم اشدتم لا يدل على عدم الاقتداء والابتداء بغيرهم الا بطريق المفهوم وهو ليس
 بحجة خصوصاً مفهوم اللقب وهذا مفهوم اللقب وكذا القول في قوله
 على السلام اقتداء بالدين من بعدى وقوله عليكم بسنة وسنة خلفاء
 الراشدين من بعدى فانه لا يدل على اقتداء بغيرهم مع انه ليس بحول
 على الخلافة والا لوجب ان يكون قولها حجة مع قولها في لغة ما في الصبيته
 والآحادية الدالة على ان سائر الاعصار والظهور الكذب فيها لا يقتضي
 من يقوم بهم الحجة في العلم وفيها وان اهلها اذا انفقوا على شيء لم يكونوا
 مقصودين عن الخلافة لانه ظهور الكذب وقصوه منهم لا يقتضي حقا
 الصدق والصواب فالجواب عن المعارضة انك لا تثبت الدلالة وهو لو كان
 اجماع اليعاقبة حجة لزم لغرض الاجماع فانه انما يلزم ذلك لو كان
 الصبيته على جواز الخلاف في ملك المسئلة مطلقاً غير مقيد بشروط وهو ممنوع فانه
 لا يمكن خل اجماعهم على جواز الخلاف والاجتهاد فيها مطلقاً سواء كان معتزلاً
 باجماع او غير معتزلاً به لانه لو حمل اجماعهم على نسبية الاجتهاد والخلاف في ملك
 المسئلة مطلقاً لما اقتضوا اجماع الصبيته وانما يعين على ذلك المسئلة والا لزم تقاضي
 الاجماعين اجماعهم على نسبية الاجتهاد والخلاف فيها قبل اجماعهم
 على انهم على التعيين ومنع الاجتهاد فيها بعده وهو بالكلية با لا تقا
 بل لا بد من قيد عدم اجماع بغير وجب ان يكون تسوية الاجتهاد مشروطة
 بعدم افتقار اجماع فارتفع التناقض بين الاجماعين ووجب فيه الاعتقاد
 لتعقيل العلم باجماعهم وبالدلالة المدللة على افتقار اجماع اليعاقبة
 مسئلة ولا يعتبر اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل فلا حاجة في رواية
 ولطبري والرازي من بعضهم ان بلغ الاقل عدد التواتر منسج والجرجاء
 ان اجاز واجتهاد المخالف اعتد به كالقول ان المذكور فلا كما المتفق
 لكان ان اوله اجماع متنازلة للكل حقيقة فوجب العمل عليه ولان الاكثر
 سوغوا للواحد الاجتهاد كما في بكرة قال مالك الزكوة في ابن عباس في القول
 وابن مسعود في الفرائض في غيرهم ولو كان حجة لا مكرهه وان نقل فانكاره
 من اطره قالوا ليقدر على الاكثر فتسوية جميعهم الجار عليك بالسواد اعظم
 ولان اعتماد الامة في خلافة الى بكر اجماع وقد كيف قوم قلت فيارو
 لذلك وجه لغته والسواد الاعظم هو الكل لانه الاعظم وانما حركه السوية لكان

شرح
 نظام الاصول
 خاتمة

بعدهم اتفقوا اختلوا في الفتوى اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل على مسئلة
 الا انك لا تعتبر اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل وهو ما ذهب الجمهور الى ان
 يعتبر وسوذهب محمد بن جرير الطبري واليكبر الرازي من اصحابنا الى ان الحسن
 الحياط واحد من حديثي الروايتين عنه انك انما تعتبر للاكثر
 ان يبلغوا عدد التواتر مع خلافتهم افتقار اجماع الاكثر وان لم يبلغوا عدد
 التواتر منسج خلافتهم افتقار اجماع الاكثر وان لم يبلغوا عدد التواتر
 لم ينسج وهو مذهب كثير من الاصوليين الرازي ان الجاعة بهم الاكثر ان سوغوا
 عدد التواتر اجتهاد المخالف مسئلة كان خلافة معتد به فيها وان اكرهوا
 اجتهاد المخالف فيها ولم يسوغوه لا يقتضي خلافة فتعقد اجماع الاكثر بدونه
 خلاف ابن عباس في مسئلة الكساح والمنسج في تحريم القبول الفضل فان الصبيته
 اكرهوا عليه فيها وهو مذهب عبد الرحمن جرجاء الى انك ان قول الاكثر
 يكون حجة ولا يكون اجماعاً وانك ان اتباع قول الاكثر اولى وان جاز
 خلافة والقبولين الاخيرين لم يذكرهما المصنف واستدل على المختار بوجهين
 الاول ان اوله اجماع اي الادلة التي دلت على كون اجماع حجة في الكتاب
 والسنة كلفظ الامة والمؤمنين متنازلة لا كما حقت في ذلك لا تشرعياً ولا طلاقاً
 لسم الكل على البعض فوجب العمل على الكل لان الامة في الكلام العلم بالحقيقة
 فلما يكون اجماع الاكثر حجة لان الاكثر ليس بالكل التثنية ان الاكثر سوغوا
 للواحد الاجتهاد فيما ذهب اليه مع مخالفة الاكثر ولو كان اجماع الاكثر حجة
 لما سوغوا ذلك لو حجب عنهم الاكثر عليه لكون خلافة حراماً في لغته
 الدليل القطع وكفى سوغوا ذلك فان اكثر الصبيته اتفقوا على امتناع قتال
 ما في الزكوة وخالفهم ذلك ابو بكر الصديق ولم ينكره عليه بل سوغوا الاجتهاد
 فيه مع مخالفتهم ولذلك سوغوا خلاف ابن مسعود للاكثر فيما انفرد به من مسائل
 انفرد بها في غيرهم في موكب الاشعرى في ان اليوم لا يقض الوضوء ولو كان
 اجماع الاكثر حجة لبادر ابا اليكرد بالتخفية وشار بقوله وان نقل فانكار
 فانكار من اطره الى الجواب عما يقال ان الصبيته سوغوا المخالف الاكثر
 ولم ينكره عليه لا يقل انهم اكرهوا عليه بقرائن الجواب ان ما نقل منهم من انكار
 في هذه الصور فهو انكار من اطره في الماخذ ومطالبة للدين في طهر ما خلا
 كما حركت عادة المجتهدين بعضهم مع بعض في المساطرات واجزاء الماخذ

لا يسكن رجليه وزجره ومن لم يبدل مثل هذا لا يرضى عليه عدم سيوفه ان جنتا ذلك
 بقدر اختلاف احدى وسبب البينة التي لف للاكثر في وقتها هذا واما ان هو
 الميول في كتمان ما في قلبه كان مخالفا للجماع المقطوع به لما كان ذلك شايئا
 واثرا بقوله قالوا اني استدلال اننا يلين باجماع الاكثر مع مخالفة الاقل
 وقد احتجوا على ذلك بوجوه احدها ان الاول في الورد في على كون الجماع حجة
 من الكثرة والسننة ان الله على عظمة الامم غنى الخلق وورد في ملفظ الامم
 لفظ المؤمنين وهي صادقة على اكثر اهل العصر وان خالفهم الواحد والاثنيان
 كما يقتضيه من يحون اليه ويكلمون الصنف والمراد اكثرهم ولما قالوا ان
 عربي وان كان في الغالب يسير في لغة اخرى ويقال له في السوء في بيانه
 وانما في مكان اجماع الاكثر حجة لولا ان الله المقصود عليه وبما هو عليه
 السلام عليكم يا اسودا والا غظم وسوا الاكثر فيكون الاتفاق حجة تكفي
 ما يثبت وقوته عليه السلام عليكم يا ابي عنه وقوله يد الله على ابي عنه وقوله
 الشيطان مع الواحد وسوا من اثنين البعد وقوله اياكم والشدة والواحد ولا
 شأن بالنسبة الى جمهوره وذو الشدة ومنه عنه فيكون على كون الجماع الاكثر
 اجماعا متيقنا والواحد المنفرد بوجه كغير ما تشبه بالجماع فان اعتمدوا الله في خلافه
 الى غير الصديق رضى الله تعالى على الاتفاق فهو الصبيته على مبيته واستحقاق
 للخلافة وان خالف في ذلك بعضهم كعلي وسعيد بن جابر فلو كان الاتفاق
 الاكثر مع مخالفة الاقل اجماع عندهم لما كانت امانته ثابتة ما بالجماع وما صح
 منهم الاستدلال على خلافة جابر بن عبد الله فلو كان الجواب عن اوليتهم اما في الاول
 فهو ان الخلاف لفظ الامم على الاكثر بطريق الجواز وذلك ليعني فانه يجوز ان
 يقال لما عد الاقل انهم ليسوا كل الامم فبطريق الجواز وذلك ليعني فانه يجوز
 ان يقال لما عد الاقل انهم ليسوا كل الامم ولا كل المؤمنين ويعني استناد منهم
 في بقاء الامم والمؤمنين على الكل ليكون المعنى على ما هو عليه في الامم
 عن الله في المنع وسوا ما لا يتم ان السواد اعظم من الاكثر بل المراد به كل الامم
 لان ما عد الكل من اجزاءه فانما اعظم من الكل لا يقارن له من اجزاءه حقيقة
 ان يكون قوت السواد اعظم من قوت السواد اعظم من قوت السواد اعظم
 اما ان يكون في عصرهم من سواهم كقوت السواد اعظم من قوت السواد اعظم
 حجة على ما لا بد من انهم اقل عددا منهم وكذا المراد بقوله يد الله على ابي عنه والواحد بوجه

البيان

لتسليح مع المواعيد وسوا اثنين البعد البحث على طلب الرقيق في الطريق
 وذلك في قلب والامانة ركب ولا حجة في قوله اياكم والسودا ان الله في
 بعد الموافقة والشدة والمنه المنذور وسوا الخلاف بعد الاتفاق فيجب الجدل عليه
 حتى بين الامم على كون الاتفاق الكمال محتمة بعينه واما في خلاف قبل الموافقة
 فليس ثمة فلا يتم الاستدلال به والجواب عن الثاني ان المنع ايضا وسوا ما لا يتم
 ان المتفقين كانوا اكثر الصبيته بل الكمال يقتضي على ذلك ان بعضهم تافه عن
 البقية في اول خلافة بعد وطر دمرتم الاتفاق مع الباقيين فلو كانت الامم بعضهم
 وتحقق الاتفاق الكمال على ان الله لا يغير منها العقائد والجماع بل البقية محض عدلين
 كائنه مسلمة ولا اجماع الصبيته مع مخالفة تابع من اهل الاجتهاد قبل الاتفاق
 وفي اشتراط الفراض العصر غير خلافة مطلقا وبعض المسلمين واحد في رواية
 لا تعتبر اصلا في عدم صدق اجماع الامم عند خروج التابعي المجتهد عنهم واما في
 في ان الصبيته حجة فالبيان الاجتهاد معهم في الوقت مع وجوب ابيهم ولو كان
 باطلا لما سوغوه صيف لموان ان يكتفى بتجاوز مواقع الخلاف دون الاتفاق
 الا ترى ان قول الثاني انما يغير بعدة فراض عصر الصبيته اذا لم يكن منهم وفلان
 احتجوا بغيره لثبته وسنة الخلاف والناشد في عصر الصبيته اذا لم يكن منهم وفلان
 ابي عمر ابي في كمال الجور وبهم منية الفجوة وشهدوا بالوحي والسوا ويل وبهم المرحون
 في الحق لا بد وبهم ولعل على رفض الدعوى حكم سريع في امي خارج حديثي فيع دام عتق
 اعطى الاجماع الكمال تلك سبق جوار المقصود في اجماع غير الصبيته واعتبار الرتبة
 لوجوب الاول في مع الاصل كالا لافاض مع وبهم مع الشرة وبانهم مع الاربعة
 ونقص على ليس في عدم اعتداله ولا الاتفاق والحكم عليه على خلاف مدعيه اول خلافة
 على نفس منزع الاجتهاد اختلاف في التاويل المجتهد في عصر الصبيته بل لغيره
 اذ ان الله في العقائد والجماع الام لا تدبر الجمهور مما بنا وغيره خاصة اذا كان الصبيته
 مجتهدا حاله العقائد والجماع بغير خلافة ووقاية فلا يستفاد اجماع الصبيته مع مخالفة
 وان لم يكن مجتهدا وقت العقائد والجماع وصار مجتهدا بعده فاعتباره وعدم اعتداله
 على الفراض العصر في سقوط الفراض العصر فلا غيره بخلافه ولا فوا في وفرض شرط
 الفراض العصر غير خلافة مطلقا فلا يستفاد اجماع مع مخالفة سوا بل في رتبة الاجتهاد
 وقت اجماعهم او بعد في عصرهم وذهب بعض المسلمين واحدا من جنس في رواية
 انه لا يغير في الله الشاي اصلا فيستفاد اجماع مع مخالفة سوا كان مجتهدا ذلك فيهم

وما ركبته بعده في عقد استدلال الجمهور بقوله لنا ان الادلة انما دلت
 على كون الامام اجماع حجة او كان اجماع جميع الامة دون بعضها ولا يصح اجماع جميع
 الامة عند خروج المناوئين منهم اي على الصحابة فانه لا يصح ان يقال بكونه اجماع
 اجماع الامة بل اجماع بعضهم وارجح البعض ليس بحجة ثم اثبت بقوله وبما قيل في
 الاستدلال ان بعض العلماء على الوجه المختار كصاحب المحصول وكثير من الاصوليين
 وهو يوجب هذه تقررا لاستدلال ان الصحابة سوغوا الاجتهاد لثبوتهم
 المعاصرين لهم في الواقع الحاشية في عصرهم ورجحوا اليهم سعيد ابن المسيب
 وشرح القاضي والحسين بن مسروق وابي داود والبعثي وسعيد ابن جبير وغيرهم
 حتى روي ان عليا وعمر بن الخطاب لم يقر عليه فيما خالفتهما وحكم شرح
 عمر بن الخطاب في حقته عرفت به عنده على خلاف ما روي على ولم يستكر
 حاشية وروي عن ابن عمر انه سئل عن رجل فقه فقاىوا استلو سعيد ابن جبير فانه اعلم
 مني بها وعلم الحسن بن علي انه سئل عن رجل فقه فقاىوا الحسن بن علي وسئل
 الحسن بن مالك عن رجل فقه فقاىوا الحسن بن علي فانه اعلم مني بها وسئل
 وعمر بن الخطاب عن رجل فقه فقاىوا الحسن بن علي وسئل الحسن بن علي
 ابيل كوايه ما روي عليه وروي عن علي بن ابي طالب عن عبد الرحمن بن عوف انه قال
 تذاكروا انما روي عن الحسن بن علي بن ابي طالب في عقد الحاكم المستوفى عنهما ووجه
 فقار ابن عباس عن علي بن ابي طالب والجليلين وقلت انما عليهما لوضع الحديث
 البربرية انا مع ابن عباس في فتوى ابن عباس لابي سلمة بن ابي لهبة وفاقته عليه
 في عقد ذلك في الواقع التي لا يحصى كثرة ولو كان قولنا بالجليلين سوي
 اجتهادنا لكانوا خلافا لهم معهم ولما رجعوا اليه وادوا كان اجتهاده صحيحا وعلامة
 معتبرا لا ينقضه اجماع جميع مخالفيه وهذا لا يبعد ضعف لان هذه المسائل
 التي جوزوا الاجتهاد والخلاف التابع فيها رجعوا اليه مختلف فيها بين الصحابة
 ولا يلزم من كونهم الخلاف في مسائل اختلفوا فيها بكونهم الخلاف فيما انفردوا
 عليها بخلاف ان يخص بكونهم اجتهاد في مسائل الخلاف بينهم دون الوفاق ومحل
 النزاع ما انفردوا عليه دون ما اختلفوا فيه واثبت بقوله لا يشر الى ما يقوم علمه
 في التمسك مع اتفاق الصحابة بانه ان قولنا انما يوجب هذا المعنى في
 قولنا انهم اتفقوا اذا كان منهم اتفاق فلا يغير بقوله وما قيل متبادر وقوله
 منيفت واوردان اجتهادنا بكونه اجماعا كان مبادلا لاجتهادنا بكونه بديل بكونهم

اضارة

اجتهاده واما لثبوت موضع الخلاف كان خيرا ان يكون حلاله ما انفردوا به والجماع كما ان حلاله
 احدهم مانع من ذلك لان خلافا واحدا من اجماع ما يكون مجتهدا لا يكون من غير الصحابة والامام
 فوب الصبي الذي ليس بمتقدم والتقوية بقوله لا يشر في حقيقة لان قولنا لا يشر
 بعد انقراض عصر الصحابة على الاتفاق وانما لم يغير بقوله بعد انقراض الاجماع ولا يلزم
 عدم اعتباره قبل الاتفاق واثبت بقوله احتجاجا الى دليل القائلين بعدم اعتبار
 قولنا في ما انفردوا به والمعتقولات والاشارة الى الصحابة اما النص من لثبوت فقوله
 عليه السلام عليكم بسنة وسنة الخلفاء الراشدين في عهدي وقوله اقتدوا
 بالذين من بعدي في كبر وعمر وبعثه صلى الله عليه وسلم ما بينهم اقتدوا بهم اقتدوا
 بهم يتم فبذلك لا حاديت يدل على وجوب متابعتها الصحابة وان الحق معهم
 لما يعتبر خلاف اتباعه لانه اذا ما لم يكن الحق معه فلا يقتد به واما ما قيل
 المركب من المنقول فهو ان لهم الى الصحابة من الله عليهم من رتبة الصحابة لثبوت عليه
 السلام على غيرهم ومن رتبة شيئا في الترتيب والوحى انما روي عليه وسامع انما روي
 المنصوص منه عليه السلام وذلك مدحهم بقوله جلاله في الدين انما فيه وهم
 الرسول عند الله لثبوت ما انفردوا به وهو قوله تعالى في الله على المؤمنين
 اذ ياتكم كتاب من ربكم فخذوه واقرضوا من الله ما اريد منكم وانهم لا
 يقتدوا على المنقول ومن كان كذلك كان قوله حجة واقفاة حقا وحقا لثبوت ما حلاله
 واما انما روي انه لثبوت على علم شرح القاضي في ابن علم احد سماع لاهم حين جعل
 شرح جميع الكتاب للامام في ام كنهها وماروي عن عائشة انها علمت على ابيها
 ابن عبد الرحمن خلافة ابن عباس في عقد المستوفى عنهما زوجها وهي حامل في جبر
 في رتبة الصحابة وكلامه في ما بينهم وقاتل فروع بجمع مع الذكر والاشارة
 بقوله قلت في الجواب على استدلالهم اما عن النص فهو لا يشر في مسئلة العقد
 عن الصحابة لان غايته ما ذكرناه من ان حاديت انها تدل على وجوب ان يشر
 بهم ولا يشر الا لثبوتهم الا بطريق المقبول وهو بسبب كونهم حقوا من قبلهم
 واما عن الحقوق ان ثبوت رتبة الصحابة على غيرهم في القضية والدرجة العليا
 بهم لا يوجب اختصاص الامام بهم اولو كانت رتبهم ووجب اختصاص الامام باجماع
 بهم بوجوب رد قول الادبي منهم مع وجود قولنا على ما فهم في رد قولنا لثبوت
 مع قولنا من رتبهم على ان لثبوتهم وورد قولنا ما في المخرجين مع الترتيب
 في الجسمة لثبوتهم على ان لثبوتهم وورد قولنا في المخرجين مع الترتيب وورد قولنا
 عثمان وعلي من قولنا في كبر وعمر لثبوتهم عليها ولم يقد امه شيئا فان لم يقد احد
 مان الصحابة لما روي احتجاجا انما يبريد الله لثبوتهم كبر رتبهم والخطا في

الاشارة

نسبي والاهل على وفاء طاعة الحسن رضي الله عنهم بقوله عليه السلام سولانا اهل بيتي ويا
 دروا الى نارك فيكم ما ان تمسكتم به لن يغفلوا كتاب الله وعشرتي ملائكة في غيب
 وونهم مختصون بشرف النسب لما قدر في الاثمة فكانوا اهل الواحدة منهم فلان ترتب
 في نواصي برقع النبتة عظمى وساق الالباب تدل عليه واشارته الى على وانه
 معه لا يتبين وانما ذكر الصفة قليلا للتذكير في الخبر في الاحاد على انه ورد كتاب الله
 وسنته ونور العترة على واهل بيته من اهل البيت وهو معارض ما صي في كتاب النجوم
 والتمتد بالذين من بعدى واما النسب فلما اشر به الاجتهاد والعصمة متمنوخ
 لما قرره في الامامة فلم يفرق قول الواحد حجة يعقده ان علمنا لم نيك على معنى لطف
 ولا في رتبة ولايته ولو كان حجة لكان الشكر خطأ وادخا في العصمة اختلفوا
 في العقاد والاجماع بابل اثبت وحدثهم مخالفة غيرهم فذهب الجمهور الى انه لا يعقده
 ودست الشيعة الى انه يعقدهم وحدثهم ويكون حجة على غيرهم ولا غيره لمنه
 خالفهم والحق في ذنب السبب الجمهور واثار الدليل على ذلك بقوله لنا ما امرنا
 الا ولته في المايل المنفردة وهو ان الالهة على كون الاجماع حجة فيما يدركه كون
 اجماع جميع الالهة حجة لا على كون اجماع بعضهم حجة واهل البيت وحدثهم ليسوا
 كل الالهة فلا يكون اجماعهم وحدثهم حجة والشيعة اجتجوا ما الكتاب والاشية
 والمعتقود اما الكتاب فقوله ثبت انما يريد الله ليزيد نعمكم انرجس اهل البيت
 ويظهركم بطهرا وجهتم ان الله تعالى اخبرنا به بربر او باب الرجس عن اهل البيت
 ويظهركم بطهرا وجهتم ان الله تعالى اخبرنا به بربر او باب الرجس عن اهل البيت
 بكلمة انما الميعة للمعصومين عن الرجس والخطا ورجس عنهم فيكون قولهم صوابا
 فكان حجة واهل البيت على وفاء طاعة الحسن والحسين يدل على ذلك انه لما
 انزلت الالهة المذكورة لطف النبي عليه السلام عليهم لك وانا في عشر ايام سولانا
 اهل منى واما السنة فقوله عليه السلام الى نارك فيكم ما ان تمسكتم به لن يغفلوا كتاب
 الله وعشرتي ملائكة في غيب والتمسك انما في الغفلة وتوضيحه في الطهارة كتاب
 في كتاب الله في العترة فلم يكن غير حجة ولم يكن بخلاف غيرهم العقابر مع قولهم
 اما المعتقود فلا يهمل اهل البيت هم المختصون بشرف النسب هم اهل البيت هم
 اهل الرسالة ومعدن النبوة ومبيط الوحي وهم الورع فقولهم على سبب التميز بل
 وموتنا في افعالنا في طاعة الله واولادنا ومفاد هذه لكثرة في طهرا ما
 واهم المعصومون عن الخطا لما قرره في مسألة الامامة في علم السلام اسبب كون الالهة
 معصوما عنهم بعد عن الخطا فكان في اي مكان قولهم واهل بيتي حجة على غيرهم بل قول

الواحد منهم حجة لكونه معصوما عن الخطا وكان في اي مكان قولهم واهل بيتي حجة على غيرهم
 واثبت بقوله ثبت انما يريد الله ليزيد نعمكم انرجس اهل البيت وحدثهم ليسوا
 حصة اهل البيت فيهم ولا نعم ان المراد من رجس المنفى في الالهة هو الخطا والرجس
 وذلك لان الحجة الالهية يدل على انها ترتب في السبب والشيء برقع النبتة منهم
 ولدفع امتداد الالهة من النظر اليهم لان سياق الالهة وما قبله وسوق قوله
 تعالى ما من النبي من تنين كما حدثه ليعاد ان التيقين فلا يحصى القول
 الى قوله انما يريد الله وما بعده وسوق قوله واذكون ما يستل في سويلك خطا
 منهن فلم يدل على في الخطا عن المذكورين وكون اهل بيتهم وحدثهم حجة واثار
 بقوله والاشية الى على الماقره الى الجواب عما يقار اشار النبي عليه
 السلام الى على وفاء طاعة الحسن رضي الله عنهم بقوله سولانا اهل بيتي ويا
 دروا الى نارك فيكم ما ان تمسكتم به لن يغفلوا كتاب الله وعشرتي ملائكة في غيب
 عما يقار الجواب واهل البيت انما يريد الله ليزيد نعمكم انرجس اهل الجواب
 بل فالتبديل عنك كما قار ومن واذكون لتقتر الجواب عن اهل البيت
 ان اشارته اليه عليه السلام الى على وقوله سولانا اهل بيتي لانه لا يكون
 الزوجات من اهل البيت او ليس اشارته تحفيص اهل البيت هم فيموتون
 من اهل البيت ايضا بل يدرك في عزم سلمتها انها قالت للنبي عليه السلام
 لما نزلت هذه الالهة ما رسول الله است من اهل البيت فقال يا اهل الله
 وتقر الجواب على الثاني ان تذكير الصفة قوله تنسك لانه لا يكون الزوجات
 من اهل البيت فانه انما ذكر الصفة ليعلم ان الالهة وان كانت خطا ما معصوم
 كانه كما خاطبهم باهل البيت او قل معصوم غير من من الله نوراني وحسن
 ليعلم ان الله في الخطاب تذكير على لان الجمع لان السبب او اشتمل على ملائكة
 وتوالت غلبت جميع التذكير كما في قوله فيكم ما ان تمسكتم به لن يغفلوا كتاب الله
 ورواي الحسن فيقول قال يوليى الالهة اما يجوز واما يجوز واما يجوز ان يدا
 لته وعلمنا انما في من امر الله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت
 فان الخطاب والكان مع رتبة ابراهيم لانه لما خاطبها باهل البيت علم
 لتاوية من جود بيت ابراهيم من المذكور والامانة وعلب المذكور فقرار
 عليكم واما الجواب عن الخبر في ان الجوز فلا هو وهو قد فهم في قبل الامانة
 من الشيعة لا يجوز ان تعد فقد علموا من مفيد العلم فلا يجوز التمسك وبدا جواب
 الرامي واثار بقوله على انه ورد كتاب الله يست الى جواب آخر وهو انه سلمنا

يكون حجة عندهم لا يدرى انهم صفة العقل فاما ذكره في كجوز حمله على روايتهم فانه روايتهم
 ابل انيت حجة ويجوز ان يكون على هذا الباب حتى بين الادلة لانه جليل
 يصح العمل بهذا الحديث وبما الادلة الدالة على كون اجماع جميع حجة دون
 بعضهم وانما حجتهم بالادلة لا شاعرت بحال واعلم ان قولهم في قوله
 به ثم لما فرغ من المناقشة شرع في المناقشة يعني وان سلمنا جميع المقدمات
 فليس معارض لقوله عليه السلام اهي في كمال الجحيم ما يهيم اقتد بهم اقتد بهم
 ولقوله عليه السلام اقتدوا بالدين من بعدى الى ابي بكر وعمر فان
 الاول على كون كل واحد من الصيبة حجة فلا يكون قول القسرة
 وحدهم حجة عند مني ففقه الصيبة والشيء في عقل على كون قول
 الشيخين حجة وذلك يمسح كون اجماع ابل البيت صحيح في مقتضاها حجة الجواب
 عن المقول بان النسب وانفصافهم بشره لا اثر له في الاختصاص والاعتناء
 بالاحكام فيه مداركها واستثمارها في افعالها بالاعتناء في ذلك على اهلية
 النظر ووجوده الذين وكثرة المي لطرف ركنهم فيها غيرهم كالارواحيات
 فانهم شارب من كثر احوالهم من اقوالهم وافعالهم مع كون قولهم ليس حجة
 ومن كان لصحة من الصيبة في السفر والمخاض فذلك في غيرهم وقولهم انهم
 معصومون بعد مموتهم لما لم يبق في الامة ان الحقيقة فمقتضى بالانبياء
 ولا يشترط كون الامام معصوما فذلك قول الواحد منهم حجة ويعتقد في ابي الذي
 يقع ما في قول الواحد ليس حجة والامام ليس معصوما ان غلبا رضي الله
 عنه لم يكر على احد فخر خالفه فمادى في ابيه من الاحكام ولم يقد ان الحجة
 فيما اتوا به كثره في الحقيقة لا في رفر خلافة ولطهور شوكته وبكينة من الانكار
 على من يخالفه ولا في رفر خلافة غيره بلو كان قوله حجة ويكون معصوما لكان
 ترك الانكار على مخالفة خطا ودار لكان بالكرام وقاد حجة العصمة والامام
 باطل عندهم فانهم يجوزون المخالفة عليه ولا يخرجونه عن العصمة
 ولا اجماع الاربعة وحدهم خلافا لاحد في روايته ولا في حازم من اجماع
 الشيخين خلافا لبعضهم قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى
 والعطف لشركته واستدلوا من اقتدوا بالدين من بعدى الى بكر وعمر فلف
 عام فلا دلالة على المحصر في الحديث ولو دل عوارض باصم في كمال الجحيم وسواء الاخرين
 اختلفوا في انعقاد اجماع بالادلة الاربعة وحدهم او بكر وعمر وعليه

رفر

في الله عنهم فذهب الجمهور الى انه لا ينفقدهم وحده مع مخالفة غيرهم من الصيبة
 وذهب احمد بن حنبل في احاديث الروايتين عنه والشافعي الوهازم من الصيبة
 فيما حكاه عنه ابو بكر بن ابي ابي انه ينفقدهم ويكون حجة على غيرهم ولا على ذلك
 لم يعقد الوهازم كمالا في زيد بن ثابت في توريثه ورواها راجع وحكم برز
 اموال حصلت في بيت اموال المفقدين في ذوي الارحام وميل ينفقدهم فتواه
 وانفق نقداه وكتب به الى الان في ردا فقه علماء المذاهب في زمانه وكذا
 اختلفوا في انعقاد اجماع بالشيخين وحدهما وبما ابو بكر وعمر رضي الله
 فذهب الجمهور الى انه لا ينفقدهم فذهب بعض العلماء الى انه ينفقدهما وحدهما
 ولا عبرة لمن خالفتهما دليل الجمهور السابق في ابل من المفقدين وبما ان رفته
 والشيخين ليسوا كل الا فته تدور في خالفهم فلا يكون انعقادهم حجة استدلال
 انما يكون بالانعقاد اجماع الاربعة بقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
 الخلفاء الراشدين من بعدى عندهما بالانوار فذلك وجه التمسك به انه عليه
 السلام عطف شتيه على سنته في ابي بكر والعطف يقتضي المشاركة فوجب
 اتباع سنتهم كما وجب اتباع سنته والمخالف لنته عليه السلام لا يعقد لقوله
 قلنا انما نفلسنتهم لا يعقد لقوله ايضا واستدل الاخرين وبما انما يكون
 بالانعقاد اجماع الشيخين لقوله عليه السلام اقتدوا بالدين من بعدى الى بكر وعمر
 ولما لم يجب الا اقتدوا بها حال اختلافهم وحمل الاقتداء بها حال الاتفاق
 اشارة الى الجواب عن استدلال الاولين ان قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
 الراشدين من بعدى عام في وجوب اتباع جميع خلفاء الراشدين من بعده
 عليه السلام سواء في ذلك الاربعة وغيرهم ولا دلالة فيه على المحصر في وجوب
 الاقتداء بالخلفاء الاربعة ولو سلم دلالة على المحصر لكان انما يدل على اهليتهم
 في اتباع المقلد بهم بان يكونوا قدوة بهم دون اتباع المجتهدين ولو سلم ذلك لكان
 معارض لقوله عليه السلام اهي في كمال الجحيم ما يهيم اقتد بهم اقتد بهم فانه يدل على
 كون قول كل صم في حجة وعلى عدم المحصر في اتباع الاربعة وليس القول باحد
 المحصرين في انما خروا وانما رعا مسلم الدين الدال على كون اجماع جميع
 الاربعة حجة دون بعضهم وهو اي قول صم في كمال الجحيم هو جواب الاخرين ايضا
 لانهم يكون بالانعقاد اجماع الشيخين لا ما ذكره معارض يدل على خروا الاقتداء
 بها في انفسنا ولا اتباع في ذلك مسد لا يشترط فيه عدد النوازل لان
 والمؤمنين صادق على جميع لم يبلغوا عدد النوازل فتشابههم او ليعتد اجماع فان

لا يصور مع بقا التكليف بالدين اذ لا يتصور ولا ما قبل غير المسلمين لا يتصور
لغيرهم عن عدد التواتر ودين مسلم فانهم غير معلوم فكيف يعلم عدد التواتر
ولم سلم فلو بقي من الامة واحد ما حكمه قلنا ان كان الجموع المجتهد في تصديقهم
لا يثبت التكليف لا بفصل العامة وان دخلوا وبعض الجموع
فذلك لا مكان الدوام باختيارهم مع غيرهم وان لم يعتقد الدين وغير
التقليد من المسلمين مع القويين المحدثين لم يعلم انما بهم بخبرهم للقرآن
ولو كان المخبر فواحد الجواز خلق الله تعالى على قدر رايه واما علم الواحد ففان
موجبه لصدق الامة عليه وصدقه الامة عليه وصدقه ان ابراهيم كان امة
وان صدق الحقيقة وولته بقصص الامم واما ان الامم مع شراها ان جماع
فلا بد من اثباتين اختلوا في اشتراط عدد التواتر في الامم فذهب
الجمهور الى انه لا يشترط وقار الامة الحريين وغيره فمعلوم على كون الامم
حجة على الامة العقلية وبعض قول على الامة السمعية لا بد ان
يبلغ عدد المجتهدين عدد التواتر واثباتي الدليل على قول الجمهور بقوله
تقريبه ان دلالة السمعية التواتر بها كون الامم حجة وروى بلطفا الامة
وروى بلطفا الامة والمؤمنين وهو صادق على جميع ما يبلغوا في دينهم
اذ لمة الامم من الكتاب والسنة لكونه كل الامة قد علم على كون اجماعهم حجة
فمن غير اشتراط عدد التواتر لا لفق والامم مع ما روي بقوله فان قيل الى اعراض
اورنا انما يكون بامتنان عدد التواتر الاول انه لا يتصور لتققان
عدد من عدد التواتر مع بقا التكليف من الدين بالامم لان بقا
التكليف لا يتصور الا ببقاء الحجة على ذلك والجموع على ذلك انما يكون بالتقدير
المقتضى لعدم وجود محمد صلى الله عليه وسلم بالامم واما ما روي في الحديث
وما روي على بيان من الكتاب والسنة وادلة العقلية ولا يفيد العلم بوجود
جميع ذلك الا التواتر من اخبار المسلمين فانه لا ما قبل لذلك غير
المسلمين لما بلغه غيرهم في محوه وانما رايته فلا يتصور فكلهم لهذا لا تصور
فلا يمكن لتققان عدد من عدد التواتر مع بقا التكليف ولكن المعطف مدبر
ما في الامم القيمة بل انما على ذلك لتققان عدد اهل الامم وانه عدد التواتر اثنان
انه ودين مسلم مكان بقا التكليف مع تحقق المسلمين من عدد التواتر لغير
الايان انما نصيب عن عدد التواتر غير معلوم باخبارهم لانه لا يعلم قطعا
كبر التواتر لكان الايان انما نصيب عن عدد التواتر غير معلوم باخبارهم لانه

لا يعلم قطعا الا بالاجرة التواتر ولا يعلم بانه كيف يعلم صدقه في اخبار عن الدين فلو لم يكن خبر المومنين
في الدين الثالث انه لا يمكن حصول العلم بدينه ان يكون عدد منهم دون عدد التواتر
لكن اذ لم يبق في الامة الا واحد فلابد لقيام الحجة بقوله ان كان ثلث الجماعة يلزم التبرج
بلا مرجح لان خبرا دون عدد التواتر فواحد ولا فرق فيه بين خبر واحد والامم لانه لا يبلغ
عدد التواتر فواحد لا يفيد اليقين وان راي الجواسم في الاخر افضايت المنة لورة
بقوله قلنا انما يحل الاوران المجتهدين اهل الامة انما كانوا اهل المجتهد من اهل المحدثين
في اهل التقدير في كل عصر ولا يدخل للعوام في ذلك فتقصا عنهم عدد التواتر لا يستلزم
انقطاع الحجة بالتكليف بالدين لا لفصل العامة عنهم فممكن حصول العلم بالتكليف
من اخبار المجتهدين والعامة جميعا ليمتثل التواتر بالجموع او ليس شرط التواتر ان يكون
لغيره من المجتهدين وخاصة من المذاهب ما قال لم يات به لوانتقص عدد منهم عن
التواتر ام اتفاد التكليف ان دخلوا اي اكانوا الجموع غير متحصرين في المجتهدين
ان قلنا بان العوام دخلوا في الامم واعتبروا مع المجتهدين في انفاذون وتقص عدد
الجموع اي مجموع المجتهدين والعامة من عدد التواتر فذلك اي فلما يلزم ايضا
ايضا انقطاع الحجة بالتكليف لا مكان دوام الحجة بالتكليف باخبارهم ابراهيم
المسلمين مع اخبار غيرهم من الكفار معهم وان لم يعتقدوا دين الاسلام ولم يورثوا
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اذ لا يبعد حصول اليقين بتقدي التواتر من المسلمين وغيرهم
فانه لا يشترط في التواتر ان يكون نافله من المسلمين فانما يعلم بالافردة بتقبل
الكفار وجود فرس وغيره من دينهم او لا مكان دوام الحجة بالتكليف بخبر العوام
التقليد من المسلمين وان يبلغوا عدد التواتر مع القرائن المفيدة للعلم
يصدق ذلك الجزا ولا يبعد حصول العلم بخبر القلائد ان حلفت باقرائنه
يصدق ذلك قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امة محمد تقوم بالحق حتى ياتي امر الله
اما الحجة على التواتر فلام انه اذا نقص عدد منهم من عدد التواتر لم يعلم ايمانهم
لجواز ان يعلم ايمان المجتهدين الناقصين من عدد التواتر بخبرهم للقرآن المحسنة
بجوابهم المفيدة لادله فانه لا يبعد حصول اليقين بخبر الواحد لو سلمنا لقرائنه
المحيطة بالكان المخبر واحد الجواز ان يحل الله تعالى العبد الفروي لصدقه باخاره
اما الجواب عن الثالث فهو ان المجتهد اذا حضر في الواحد في العصر فقد اقلوا فيه
قبض العباد يقول ان قوله حجة مشقة لانه اذا لم يوجد غيره من الامة لصدق عليه
لفظ الامة بل يدق قوله تعالى ان ابراهيم كان امة في ناسيته فخلق لنقط
الامة بربوبية محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه والامم في الامم في الحقيقة واذ كان الواحد

في قول المجتهد ان الحكم الشرطي في ذلك الموضع على السكوت وغيره لم يشترط
 ذلك الثاني انه لا يكون اجابا ولا حجة وسواء ذهب الشافعي في قولنا ان
 بقوله وانما في تلك الموضع يكون اجابا ولا حجة وسواء ذهب الشافعي في قولنا
 وهو مذهب شيخنا ابن ابي عمير وهو مذهب ابي داود والكل يبرر في كل
 الباب قلبي في ان شعورته وبعض العشرة وهو اختار القول الثالث
 انه حجة الاجماع وهو قول ابي حنيفة وسواء ذهب الشافعي في قولنا ان
 صاحب الاجماع وابن ابي عمير في محققه الكبير الرابع انه ان كان قسما مجتهد فهو
 اجماع وان كان حاكم لم يكن اجماعا وتذهب ابي حنيفة الى ان ابن ابي عمير في السابعة
 واستدل المصنف على المختار وسواء اذ دلل لو جهنم احد من ان سكوتهم غير
 الظاهر للمناف وبسبب كل واحد منهم لانه لو وافق لبعده سكوتهم عاوق
 في اجابا خلافا وبسبب كل واحد منهم لانه لو وافق لكان الحادة حاربه
 ما في الحادث اذ ان وقعت ما يبرر العلم في الاجتهاد وطلب الحكم فيها والظاهر
 ما عندهم فاذا لم يظهر من واحد منهم خلافه مع اذ تعلق الموانع وطول الزمان
 دل على موافقتهم له فذلك الحكم ورضاهم به فكان بمنزلة التفرج فيفيد
 ذلك انه اتفاق الامة فيقتضيه وبسبب السمع على كونه اجماعا وانما ان القول
 بعد العرض على المجتهد واجبه عليه على وفق ما ادري ابي حنيفة في السكوت ثم خلافا
 غير خلاف المحرم فيكون عند احد القوي بخلافه وسكت غير ذلك كان تركا
 لمواظبة على الحكم بالاجماع ولا يلزم بالمجتهد اذ في اقامة الحق الكتاب الحرام
 حكم العادة واجبة ان تكون لكونها اجابا ولا حجة وان السكوت المجتهد لا يدل على
 الموافقة قطعا لانه يمكن ان يكون سكوته بلوناق وكثيرا ان يكون بافتقار الامة
 لم يجتهد في الواقعة فيجد وكثيرا ان اجتهاد كلفه توقف في الحكم بسبب اجتهاده
 لم يوده في شئ او ادري اجتهاده في خلاف ما افتاه ذلك المجتهد لكنه سكت
 مع تعلقه في كتم خلافته اما لا تدور والتفكر في ذلك فيمكن فيه من
 الظاهر للمناف وما افتاده ان كل مجتهد يصح ظاهرا لا كراهيا المجتهد الذي
 افتاه بخلافه واما لحوق فيه ولو كان شرعا لمكانه من افتاه بخلافه وخوف
 سقوطه كما نقل عن ابن عباس انه اذا اتى عن عروة في مسكنه القول والظاهر للمناف
 بعد سكوته فقد لم سكت في عهد فقار كان رجلا مهابا فينبه مع تحقيق هذه

العادة

في قول المجتهد ان الحكم الشرطي في ذلك الموضع على السكوت وغيره لم يشترط
 ذلك الثاني انه لا يكون اجابا ولا حجة وسواء ذهب الشافعي في قولنا ان
 بقوله وانما في تلك الموضع يكون اجابا ولا حجة وسواء ذهب الشافعي في قولنا
 وهو مذهب شيخنا ابن ابي عمير وهو مذهب ابي داود والكل يبرر في كل
 الباب قلبي في ان شعورته وبعض العشرة وهو اختار القول الثالث
 انه حجة الاجماع وهو قول ابي حنيفة وسواء ذهب الشافعي في قولنا ان
 صاحب الاجماع وابن ابي عمير في محققه الكبير الرابع انه ان كان قسما مجتهد فهو
 اجماع وان كان حاكم لم يكن اجماعا وتذهب ابي حنيفة الى ان ابن ابي عمير في السابعة
 واستدل المصنف على المختار وسواء اذ دلل لو جهنم احد من ان سكوتهم غير
 الظاهر للمناف وبسبب كل واحد منهم لانه لو وافق لبعده سكوتهم عاوق
 في اجابا خلافا وبسبب كل واحد منهم لانه لو وافق لكان الحادة حاربه
 ما في الحادث اذ ان وقعت ما يبرر العلم في الاجتهاد وطلب الحكم فيها والظاهر
 ما عندهم فاذا لم يظهر من واحد منهم خلافه مع اذ تعلق الموانع وطول الزمان
 دل على موافقتهم له فذلك الحكم ورضاهم به فكان بمنزلة التفرج فيفيد
 ذلك انه اتفاق الامة فيقتضيه وبسبب السمع على كونه اجماعا وانما ان القول
 بعد العرض على المجتهد واجبه عليه على وفق ما ادري ابي حنيفة في السكوت ثم خلافا
 غير خلاف المحرم فيكون عند احد القوي بخلافه وسكت غير ذلك كان تركا
 لمواظبة على الحكم بالاجماع ولا يلزم بالمجتهد اذ في اقامة الحق الكتاب الحرام
 حكم العادة واجبة ان تكون لكونها اجابا ولا حجة وان السكوت المجتهد لا يدل على
 الموافقة قطعا لانه يمكن ان يكون سكوته بلوناق وكثيرا ان يكون بافتقار الامة
 لم يجتهد في الواقعة فيجد وكثيرا ان اجتهاد كلفه توقف في الحكم بسبب اجتهاده
 لم يوده في شئ او ادري اجتهاده في خلاف ما افتاه ذلك المجتهد لكنه سكت
 مع تعلقه في كتم خلافته اما لا تدور والتفكر في ذلك فيمكن فيه من
 الظاهر للمناف وما افتاده ان كل مجتهد يصح ظاهرا لا كراهيا المجتهد الذي
 افتاه بخلافه واما لحوق فيه ولو كان شرعا لمكانه من افتاه بخلافه وخوف
 سقوطه كما نقل عن ابن عباس انه اذا اتى عن عروة في مسكنه القول والظاهر للمناف
 بعد سكوته فقد لم سكت في عهد فقار كان رجلا مهابا فينبه مع تحقيق هذه

دور

هذه الامارات لا يكون السكوت مع اقتدار قول المجتهد فيها منهم افعالا ولا
 رشا الى الجواب غير هذا بقوله قلنا بان هذه الامارات كانت ممكنة مطلقا
 فليتها خلاف لاظهارها في حال المجتهد في التحقيق من اجل الحمل والعقد في
 الدين وما اختار عدم الاجتهاد في المسئلة فليجوز في المالحق الكثير والحم الغفر
 لما فيه من افعال حكم الله تعالى فيها حدث مع وجوب الاجتهاد وعليهم والتمسوا
 به وامتساع تقليد به للغير مع كونهم مجتهدين فانه مقتضى والظاهر عدم اركانها
 ومنه سوا المقيد في الدين وهو ضعف هذا ما انه انما يلزم ذلك ان لو وجب
 على كل واحد من المجتهدين الاجتهاد في كل مسئلة بحيث لا يخرج عن اجتهاده
 شيئا ومنها وهو بطلان الاجتهاد في كل مسئلة بحيث لا يخرج عن اجتهاده
 بها ولم يمتد بسبل غير مسئلة فقال لا ادرى ان كان هو مقتول عن ذلك وهو
 نصف الحكم واما اختار عدم ما روي اجتهاده الى شيئا وتوقفه لذلك
 فيعيد ايضا مع ثرة الامارات الدائمة على الحكم فليتم النظر والاجتهاد
 لان الظاهر انه ما من حكم الا والله تعالى عليه امارات ودون بل تعلق عليه
 والظاهر من اجتهاد الاجتهاد والاطلاع والظفر بها ووضعت هذا ايضا ما ان لم
 ان كل مسئلة لابد وان يكون فيها دليل معين فليتم سلك ذلك فليتم
 ان كل من فحلت الاجتهاد في كل مسئلة لابد وان يكون فيها دليل اندفاع
 ولينزلنا ذلك فليتم ان كل مسئلة لابد وان يكون فيها دليل اندفاع
 استلزم الامارات عن دليله الذي لم يفرجه واما اختار في خبر الامارات للفرار
 وان جاز مكنه بعيد ايضا لان المعادة بخير في حق الجمع في سببها او
 عليهم ازمته كثيرة متطابقة في زمان الفراق من غير انكار واما عدم
 عدم انكار السكوت لا اعتقاد انه مجتهد وكل مجتهد معيب فليجوز ايضا لان ذلك
 ما يمنع الباطنة والناطقة والحكمة والكشف عن الاخذ الشرعية ويدرك الحكم
 لا يطرئ ان انكار بل يعرف الحق في حكم الامارات على ما جرت به العادة بين العلماء
 لما كان يجرى بين الصغاية فان كان ساطع بعينهم في سبيل كذا فليتم
 في سبيل كذا والافادة وسد العيون وروية الحديث في مسئلة انت على حرام
 وغرا وكذا كان يجرى بين التابعين ومن بعدهم الى زماننا هذا ان السكوت
 بهذا اعتقاد لا وجه له وضعف هذا بان الرجل انما يفتي في انفسه من سواد
 من من مباحته منه فليجوز ان لا يمنع منها كذا اعتقاد كون كل مجتهد معيب
 كما لا يسر من مباحته المجتهد معه فليجوز ان لا يمنع منها كذا اعتقاد كون كل مجتهد

معبر

معيب كما لا يمنع من مباحته المجتهد لا يقتضيه المباحته منه واما اختار كون السكوت
 وخوف ثورات الفتنة فليجوز ايضا لو جاز ان اورد ان السكوت فليكون فيها كتمان
 المجتهد لهما وليس كذلك لان مسائلة المجتهد من مباحته العواقب فانهم
 ائمة الدين والادلة العادة في التفتيش فانها بمر من سببهم لهما الحق فليجوز
 غرض منه الجحد والمقد والقبول في استماع الادلة فمن خالفهم فلا يفتي في خوف
 حرر وثورات الفتنة التي ان من شتهر صوته كان جايلا سوتة ولا خلاف
 بخلاف من شتهر صوته فليعلم الخلاف للفتنة منه وان كان مخونا فاستوكتة
 وسطوه كما ان امام الاظم فليجوز به وراستوكتة منهم ان سبب المجتهد من
 بالسكوت عنه وكتمان الحق عنه وسلوك طريق المسئلة معه عيش من المجتهد
 ارباب الدين ترك العيش للمامة والادام على انما الحق للفتنة كما روي
 ان عمر رضي الله عنه حكم كذا حامل زنت فروي عليه معا ذوقا له ان جعل الله
 لك على سبيل فليس لك ما في بطنها فليفتي في ذلك فليفتي في ذلك فليفتي في ذلك
 وكما فقد عن عبيدة السمان انه روي على عمر رضي الله عنه رايه لما قال كذا روي
 في مع امهات الامم ولا دنقار له عبيده رايت مع الحاشية احب اليك من رايت
 وحدثكم كما روت امراه على عمر بن الخطاب فليفتي في ذلك فليفتي في ذلك
 انت افلا او بمرجل زاد على حدقات انت والفتنة عليه السلام الا فليفتي
 وصنعت فرزت عليها امراه وقالت اقول الله حق ان يسبح ام تولى ما ابن
 الحجاب كيف يعلمنا الله ونمنعنا انت او ليس قطا ان يقيم احد من قضاة
 فلا يمدد منه سببا فليفتي في امراه قالت فاصاب وعمر قاتل وطار فليفتي
 بقول الله كيف كان منه ومن هذا علم ان حديث ابن عباس لا يليق به لان
 عمر كان اشد الناس القبا والحق ويؤيد عدم صحة ايضا ان عمر كان يكره ابن
 عباس وتقدمه على كثر من الصغاية ولتبا له في الواقع ويده ودين سلم صحت
 فلما سمع ابن عباس جيل ابنته عذرا في عدم اظهار الخلاف بل جعلها عذرا في علم
 في المناطرة والمباحث مع ثباته على يدية والهداه قار انما في بريرة مستدنا
 على ما تميم اليه من التفتيش ان العادة فليفتي بان السكوت عن اظهار الخلاف
 من المجتهدين في الفتنة وليد على الوفاق والرضا فيما روي به لعدم المانع من اظهار
 الخلاف لان فتواه غير لادته على غير ما ولا مانعة من الاجتهاد وان كان انكار
 عليه عند ظهور الحق فليفتي في حكمه انما قار الوعد منها كذا محال الحكم فليفتي
 بكونه خلاف من سبب ان لا يكره عليهم ولا يكون سكوتنا لفتن من بطلان
 ان ضرر على المراس الحكم على بقره من جلا نهم فيما ذهب اليه من غير انكار راي
 وان كان من الفتنة عليهم في الحكم ببقود ان الحكم على وفق المعصية فليفتي

اقتضت المسئلة بان حكم على زيد بذهب وفي عمره مذهب آخر لغيره احوال
 المحكوم عليه والمقتضى ان يتبع الادلة وان حكم الى حكم موجب الاتباع وينقطع الخلاف
 وينقطع الا عراض فلم يترك الا عراض دليل الموافقة واجابته بان لزوم
 اتباع الحكم قبل ان يستفاد المذهب غير مانع مما لا خلاف في الظاهر بل الظاهر
 الظاهر في علم الحكم وان حكمه مختلف فيه ومرض المسئلة المبرهن فيه قبل استقرار
 المذهب فلا يجوز ان يكون ان عارض المذهب سوار كان مع حاكم او مع غيره فيكون
 سكوت دليل الموافقة بخلاف ما بعد استقراره فان السكوت في لا يدل على
 الموافقة لان الخلاف قد اشتهر واستقر كل واحد على مذهبه فلا بد في الظاهر
 الخلاف ووجه الجواب باننا شرطت الفراض العصرية كونه اجماعا ووجه
 لان استمرارهم على السكوت في الزمن الطويل مع تكرار الموافقة فيما بينهم والمكثرة
 فيها ما يصفى وجود تلك الاحتمالات لان سكوتهم في ملك المدة مع كون ذلك
 واجبا مما اوجب ثبوت على انه لا اجماع بانه دليل طائفة او من العاديات لو كان
 على الخط ولا يسكر وعليه لكنه لا يكون اجماعا لاحتمالات وانما ان المصنف
 في هذه المسئلة على القول المختار انه اجماع ووجه برهانه قوله لا اجماع ما سب ان
 بقا اجماع ووجه ادوات اجماع فقط بوجه اخر او لفظ اجماع انه اجماع لا
 جهة ما عارضه في مقابلة ذلك القول فحسن التاكيد مسئلة المصنف
 فتوى مجتهد وجه الحكم لا يكون اجماعا لان لوقا في سننهم سبق تصورهم
 مع احتمال انه لا قول لهم فيها او لهم ولكنه في لفظ او موافق ومع الجمل فلا حكم
 بالموافق المسئلة بان كانت فيما اذا ائتمر المتجهد وانتشرت فتواه
 وهذه المسئلة فيما اذا ائتمر مجتهد في مسئلة ولم ينتشر فتاه بين عاصره ولم
 يعرف له مخالف بل يكون ذلك اجماعا ام لا اختلفوا فيها بل في قول الاول
 وهو المختار قول الجمهور لانه لا يكون اجماعا ولا جهة التاكيد انه لا يكون اجماعا
 ويكون جهة الثالث ان كان فيما يعم به ابلوي فهو جار مجرى اجماع وان لم يعم
 فيما يعم به ابلوي فليس اجماع ولا جهة والمصنف لم يذكر القولين الا في غير واضح
 على المختار انه انما يقصور كونه اجماعا او جهة اذا اشتهر بوجه فيما بينهم وعملوا
 واسكنوا عن الاطراف لما تقدم واما ادالمعلم فيفتواه فمقتضى رضاهم وسخطهم
 لان وفاءهم سننهم سبق تصورهم لان الحكم عليها بالموافقة والمخالفات
 لم يترك قبل تصورهم ولا تصورهم بها غير معلوم فيمكن الحكم بوفاءهم معه ودخلانهم
 فيمكن ان لا يكون لهم فيها قول لعدم ظهور ثبوتهم ووجه فلو كان باحكم فيكون
 لهم فيها قول لكنه مختار ان يكون موافقا لقولهم او مخالفا لافاضالهم

ان

هذه الاحتمالات والجملة هذه ان مور لا يمكن الحكم بالموافق فان لم يكن في المسئلة
 او قول لكنه متردد بين الموافقة والمخالفات كيف تحقق سنن الموافقة وعند
 ذلك فلا يكون اجماعا متحققا ولا يكون جهة مسئلة لا يشترط الفراض في
 الجمهورين خلافا لما قد ورد في قولك وقيل ان كان سكوتنا فشرطه ان لا خلاف
 ان ان ذلك ان اجماع لا يشترط واستدل ان الجملة تلك كانت ان الفراض وحده فمما
 اوسع الاتفاق فيكون موثما موثرا في كون اقوالهم جهة فلا يصح سكوت الرسول
 فحين الاتفاق وحده وهو ضعيف لمواز ان يكون فتح اتفاقهم مشروط بعدم
 مخالفتهم في غيرهم واحاله ذلك على النزاع والفرق ان قول الرسول مستند الى الوجه
 فلا يقامه قوله في خلاف غيره فان قوله في جهة اجتهاد يقامه مسئلة استدلاله بشرط
 لما تصور اجماع فلا يحق المجتهدين في تزوير معنى لفظه ان ائتمر في غيرهم وهو ضعيف
 اما ان الاتفاق لا دخل له في ردائهم عن شرط اول ان شرط الفراض غير مجاب
 اذ بين حاشية القول اختلفوا في الفراض العصرية بشرط في الفراض اجماع ام
 لا على اربعة اقوال الاول انه لا يشترط مطلقا بل الاتفاق في ساعة واحدة كاف حتى لا
 يجوز لا عدل ارجوع بعده الى لفظ اجماع وهو مذهب الجمهور في صحابنا وغيرهم في ثبوتية
 والاشارة والمقتضى الثالث انه لا يشترط مطلقا وهو مذهب اهل البيت ع
 والاسناد في يكون قولك فيجوز معنى لفظ الجمهورين ما لفظ واحد منهم ويكره جميعهم
 المرجع عن قولهم بعد اجماعهم ويجوز لانه اجتهاد بعد اجماعهم في ثبوتية نادا ما تروا
 ما جمعهم حرم فلا يتم الثالث ان اجماع الكان سكوتنا ما بنا يقتضي البعض
 وسكوت الباقيين بالقرائن العصرية بشرط في الفراض اجماعا ام لا ان لم يكن
 اجماعا سكوتنا بان يكون الاتفاق لقرائن اقوالهم او افعالهم او افعالهم معا فاف
 بشرط ان الفراض العصرية وبوجه سبب الاستدلال في استحقاق الفراض او خارجه
 الاحكام الداعية الى اجماع الكان مستندة الى سبب استحقاق الفراض العصرية
 وان كان لفظا لفظا لا يشترط فيه وهو مختار امام المؤمنين والمختار هو القول الاول
 وارجح بقوله الثاني ان الذي يشر عليه وهو ان اوله لا اجماع التي دلت على كون اجماع
 جهة بشرط فيها الفراض العصرية بانسب وشرط اجماع اهل كل عصر خط فادته ولو
 لفظ لا يتم لان ائتمرهم في ذلك من الحاد باسببق من التصرف في القول
 بالفراض العصرية جهة لاجتماع اهل كل عصر في جهة واحدة اما ان يكون لفظ الاتفاق
 او نفس الفراض او مجموعهم والمختار في لا حاشية ان يكون جهة لفظ الفراض وحده
 لانه لو كان كذلك لم يتم ان يكون الفراض برون الاتفاق جهة وهو محال ولا حاشية
 ان يكون جهة مجموعهم لانه لو كان كذلك لم يتم ان يكون موثما في كون قولهم

حجة ولا يلزم كون موثر في كون اجماعهم حجة كقول الرسول فانه لا اثر له في قول
 قوله حجة فادابطل انما ان يكون الحجج التامة في الاول وهو الاتفاق
 اذن انقضت وهو المطلوب وهو ضعيف لكونه ان يكون الحجج ان يكون الحجج
 اتفاقهم مشروط بعدم وجود المانع لهم في عصرهم وذلك لا يتحقق الا بموتهم فانه
 المتوفى على الموت كونه مشروطا لانه خبره فلهذا فلا يلزم ما ذكره وعوي اعانة
 ذلك فعمل النزاع فلا يسمع واما قدس الاتفاق فلهذا قول الرسول عليه السلام فهو
 تمثيل حال عمر جالس معتبر كيف والفرق بين الاتفاق وبين قول النبي عليه السلام
 طاهر وسوان قول الرسول عليه السلام الى ان ياتي على ما قال معا في ما يفتق
 ان هو الا وحى لوى فلا يقا له قول غيره غير معتد به مع قوله خلاف قول غيره وهو
 ان اجماع فانه عرس مستند الى الوحي بل الى الاجتهاد وقول المانع ايضا مستند الى الاجتهاد
 فبقا له فلا يلزم منه عدم اشتراط عدم المانع لكون قوله حجة عدم اشتراط عدم
 المانع لكون الاتفاق حجة وهذا الفرق انما يتحقق اذا كان مستندا الى اجماع للباب
 اما اذا كان المستند الى الكتاب والسننة فهو ايضا مستند الى الوحي اثنان لو اشتراط
 انقضت العصر لما تقصروا اجماع فلا يتحقق اصلا بل لا حتى المجتهدين لبعضهم بعض وجواز
 معنى لغيره الملاحقين بل يفتقن بان في اشتراط انقضت العصر حوز لمن يقتضيه في عصرهم
 او اذا كان مجتهدا وشرط في صحة اجماعهم من انقضاء عصرهم فلا ينفقد الا اجماع الالباء انقضت
 وقد لا يضر من عصرهم حتى يمتحن بهم نابعي وفرد الكلام فيه كالقلام في الاول بل هو
 الى يوم القيامة في تحقيق اجماع في عصرهم ان يصار فيخرج عن كونه حجة وبوجه ما انفق
 فما يورى الى بللانه بالكلية فيكون مشروطا انقضت العصر بل هو ايضا ضعيف
 لان الملائمة ممنوعة اما لان الملاحق لا يدخل له لان العالمين بالاشترط انقضت
 العصر فلهذا في ادخل المدة لعصرهم في اجماعهم فلا يغيره فلا يقدح في فائدة
 اشتراط انقضت العصر على هذا القول في اجماعهم بل هو صحيح في اجماعهم بل هو صحيح
 ودخل المجتهد الملاحق في اجماعهم وعلى هذا فانه دفع جميع المجتهدين الى مكان فانه الملاحق
 الملاحق مدخل في عقد اجماع الاولين بموتهم على الاتفاق سواء وافقه الملاحق او لا
 وان سوقف العقادة على انقضت العصر الملاحق فلا يلزم ما ذكره واما لان الشرط انقضت
 عصر المجتهد الاولين خاصة لا عصره اذ في عصرهم لم يكن حجة في ان الملاحق
 لم يدخل ولا يوقف اجماعهم على موافقة بشرط منعه من اجماع الاولين خاصة
 ان انقضت عصرهم اذ في عصرهم ونا بد انقضت العصر الملاحق بل هو صحيح في اجماعهم
 وجوز المجتهدين او رجوع بعضهم قبل انقضت عصرهم وادخل الملاحق في اجماعهم الذي

اور عصرهم في اجماعهم وتوفيقه على ما تقتضيه وعلى ما يقتضيه الاشكال فان
 المتوقف لا وراثة في شرط انقضت العصر قوا ان يكونوا شهداء على انفسهم
 رتبة وط عليهم رجوع كما لو اجماع على انفسهم وعلى الملاحق في بيع ام الولد بعد وفاته
 لقول عبادة راكع مع الحجة احب اليه جالف اياك في نسبية القسمة وقره الاول
 ولولم يشترط لا متنع رجوع المجتهد ولولم يغير المانع في عصرهم لم يغير في اوقات
 لان الباقين كل الامور لان قولهم لا يريد على قول النبي عليه السلام وموته شرعا
 استغفروا اليكم فذلك فيهم ولا في لولم يشترط فذكره ايضا فالحال ان رجوعوا
 كان الاجماع خلا والاشتمار على حكمه ولو لم يشترط فلهذا لا استبدال
 من شرط انقضت العصر بالكتاب وان قره المعقول اما انما يقتضيه في
 ولذلك جعلناكم امة واحدة ولو انكم تكونوا شهداء على انفسهم وفيه التمسك به
 انما جعلناهم شهداء على غيرهم ومنه العقد الاجماع بالاتفاق في عصرهم شرط انقضت
 العصر وحظر اى حرم عليهم الرجوع عن اتفاقهم كما لو اجماع على انفسهم فان لم يشترط
 الا انقضت منهم فلم يرجع فيكون رجوعهم حراما فان شهداءهم حجة
 على انفسهم فان لم يشترط الا انقضت منهم كمن الرجوع فيكون رجوعهم
 حراما فيكون شهداءهم حجة على انفسهم وهو خلاف النفس وانا لا نرى في جهان
 احدهم ماري على رضى الله عنه انه الكلمة الخلاف بعد الوقت في عدم جواز
 بيع ام الولد حيث قال الفقهاء راي وراي عمر على ان لا يبيع اقباط الا ولاد
 والان فقد بانيت بيمين وهذا اقراره عليه السلام في حين الملاحق اياك
 مع الحجة احب اليه راكع جدر في بوديل قدم الدليل ورجوعه بعد الاجماع
 ولولم يشترط الا انقضت العصر لا نقضه اذ لولم يكن شرطه لم يجر بيعه فلا يقدح في كونه
 حقا للاجماع الثاني ماري ان عمر جالف اياك وعمره في القسمة بينه كما لو
 عليه في زمانه في السوية في القسمة بين الصبي وبينه في غير القسمة الا في القسمة
 على الفضول بعد وفاته وقره الباقون على ذلك ولولم يكن انقضت العصر شرطه
 لم يجر الملاحق ولم يقره الملاحقون عليه لكونه جازقا للاجماع واما المعقول في اربعة
 اوجه الا وراثة لولم يشترط انقضت العصر لا نقضه والاجماع لا متنع رجوع المجتهد
 اجتهاده او اغير اجتهاده بعد اجماعهم عن اجتهاده واللام متفق فلهذا المذكور وانا
 الملائمة فلا في لولم يشترط الا انقضت العصر لا نقضه والاجماع لا متنع رجوع المجتهد
 المجتهد في الاجماع وبذلك لا يطلان لالزام لال المجتهد اذ اغير اجتهاده لم يفسد
 حجة في زوال الرجوع ترك العمل بالشيخ ولا في حجة المجتهد اذ اغير اجتهاده اذ لولم يكن
 رجوعه كان اجتهاده الا وراثة الملاحق والباقي الثالث الذي هو الذي

سواد البعده جارية بان الراي وانظر بعد الراجحة يكون اتم واوضح ويدل عليه قوله
 قلنا وما نراك تتوكل الا الدين هم اراؤنا بايدي الراي وما لمعنا فلما يجوز ان
 يكون حاكم على الراي الواضح المتفكر فيه الثاني انه لو لم يعتبر مخالفه من حالف
 من خلاف الاجماع في عصرهم لم يعتبر مخالفة من خالفهم عند اجماعهم لم يات لان
 من يخالفهم بعده كل الامة فيعتقد اتفاقهم اجماعا عند موته وذلك خلاف الاجماع
 كما ان خلاف من في عصرهم بعد اتفاقهم خلاف الاجماع لكونه عند الاتفاق كل
 الامة ثالث ان قولهم لا يبريد على قول النبي عليه السلام وموته عليه السلام
 عليه السلام شرط في استقرار الحكم في القوت في شرط ذلك في قول المجتهدين
 اولى والمراجع اتم التعليل قبل الموت فان قوله عليه السلام بحكم التفسير
 بالنسخ وقولهم بالرجوع الرابع انه لو لم يشترط الفراض عصرهم لان عقاد
 الاجماع لم يزم انهم اذا تذكروا النصا صحيحة فالحال اجماعهم كان اجماعهم خلا ان جموا
 ولا النص وتوكلوا الاجماع والاي وان لم يرجعوا الى النص واستمر اجماعهم
 الاجماع كان استمرارهم على حكمهم بعد موته فنفذ وهو خطأ ايضا لعدم كمال
 النقص فانه لا محض من ذلك الا باستشراف الفراض انفسه حق كونه
 قلنا لانساناه والمفهوم يستمره وليس في قول علي عليه السلام خلاف الامة
 فانه قد راي عمر على انه قلنا لاجلنا خالف عمر في زمانه فلا اجماع
 وعمر في السنونة خالف ابا بكر في زمانه واستمر بالبقاء في امتناع الرجوع لعدا الوقت
 لكون الاجماع قطعي فلا يشترط ما يظن ويمنع ان السابقين كل الامة بالنسبة
 الى قول الميت فان فتواه لا يسجل بموته وهذا يمنع على قولنا بحسبه
 ان الاختلاف السابق مانع من اجماع الاجماع واللاحق تخريجه من قوله ان القضا
 يتبع ام الولد ما قد واول بعصم هذا على انه اجماع فمجهد فيه فكان طينا
 فبعد القضا فيه وما على قوله محذور ما القضا بالكل والاختلاف السابق مانع
 والظن دليله ما اجماع الاجماع واللاحق ولم يصح لعدم وقوعه وقت الاجماع
 والراي فيسلك حجة والفرق بين النبي عليه السلام وغيره ان الحكم قبل موته
 يمكن نسخه ورفع القطع لا يمنع كلف رفع حكم الاجماع الفاضح بالاجتهاد
 فرض العتور على نص مخالف للاجماع محاربا لبعثته الامة عز الاجماع في هذا
 لعصمة الراي عن النسيان الى ما من العقادة اقول بهذا اشارة الى الجواب
 عما دونهم ما عز الاول وهي الامة فهو اناس لم يكون قولهم حجة عليهم بل لا لزم
 كونه خلاف النص فانه لا مضافات بين كونهم شهداء على ابناء سوادا بين
 كونهم شهداء على ابناء القسمين المظنون وسويس كعبة لاسية وليين سلم

انه حجة

انه حجة فكنه انما يقدر لو لم يكن المسلمون عنه اولى بالحكم وهو سواد اولي لان قولهم اراؤنا
 مقبول على غيرهم فعلى القسم بالطريق الاول عدم استمته وهذا اقتدار قراره
 على نفسه دون غيره وفيما يده تحقيقه من التسمية الاولى على الاجماع الجواب عن شيخنا ان
 الاول فهو ان يسوي قوله على دليل على انه خالف الاجماع لانه فانه راي وراي عمر ولا
 ولا لانه فانه على مقتضى الاجماع في عهد عمر وكذا ليس قول بمبيدة ولا لانه على ذلك
 لانه قد رايكم مع الجماعة والجماعة تصدق على بعض الامة فلا يبدل على الاجماع على انه
 لغلبة حاشا خالف عمر في زمانه ووجب له جواز رجوعه ولا اجماع مع خلافة الجواب
 عن الاشارة في فهو انه لانه ان عمر خالف ابا بكر في فسوته القصة بعد وفاته بل خلفه
 في زمانه واستمر على الخلاف الى زمان خلافة فانه روي انه ظمها لمخلاف في زمانه
 وما طرده فقاتل الخلف من جاهد في سبيل الله بقتله وما له كسفه في ان سلام
 كره فقاتل ابا بكر انا علوا لله وانما اجرهم على الله وانما الدنيا ما لا يعتد بها
 والحكمة الى حجة الى ذلك سواء ولم يرد ان عمر رجع الى قول ابي بكر فلا يكون
 الاجماع منعقد مع مخالفة فلا يكون عمر مخالفا للاجماع بل غاملا رايه استمره في القضا
 وانما الجواب عن المقول الاول فهو اننا لم نعلم ان الامم واقعة رجوع المجتهد في علم الاجماع
 والذين اجتهاد لكون الاجماع قطعي لجواز الرجوع منه بالاجتهاد اما حيث صار قطعا و
 الملك بسنده الاجتهاد ولا يبرأ منه الاجتهاد والظن نعم لو لم يصح الاجماع قطعي لجواز الرجوع
 عنه ما بالاجتهاد اما حيث صار قطعا فلا يجوز الرجوع عنه بالاجتهاد والظن كلف
 الرجوع عن الاجتهاد باجتهاد مثله فان كان واحدا منها ظنه وانما ان اجتهاده
 الا در مانع عما هو اقوى منه بل المانع هو الاجماع القطعي للظن والجواب
 عن مقتولهم ان في فهو اننا لم انه لو لم يعتبر مخالفة من في عصرهم لم يعتبر مخالفة
 مع مات من اهل عصرهم ولا سلم ان السابقين كل الامة بالنسبة الى المتأخرة
 اني خالف فيها فمات فان فان فتوى من مات لا يسجل بموته لان اعتبار قوله
 في حيوة له لانه لا يعتبره ويبدل باق بعده فلا يكون قول السابقين في قول الكل
 الامة فلا يعتقد اتفاقهم بعده اجماعا في تلك المسئلة لانه قول بعض الامة والفرق
 بينه وبين المنقضى عليه هو الاختلاف مع خلاف بعد اجماعهم في عصرهم كما لو اجماع
 لان الجميع كل الامة الموجودين وقت الاتفاق ولم يرد المانع الا بعد اتفاقهم
 فلا يكون خلافة بعد اتفاقهم ما وحالا جاعلهم وبالنسبة الى من مات اليه فون
 ليسوا كل الامة لان من مات كان من الامة وقت اجماع فلا يعتقد الاجماع
 كونه وان مات وهذا منع على قولنا بحسبه ان الاختلاف السابق مانع من

ان اجماع اللاحق فان العلماء اختلفوا في ان الخلاف السابق مل منع اجماع اللاحق فان
 العلماء اختلفوا في ان الخلاف السابق مل منع اجماع اللاحق فان العلماء اختلفوا في ان
 اكثر اهل البيت لا يمنع وجوبه لبعضهم فخلق فيه بين اهل البيت واللاحق فان العلماء اختلفوا في ان
 عند ائمتنا منع وجوبه لبعضهم فخلق فيه بين اهل البيت واللاحق فان العلماء اختلفوا في ان
 منع وعند محمد لا يمنع جميع قوله من قول ائمتنا منع ان الفضايلة تنسب اتم الولد
 ما قد وقوله هذا دل على ان جعل الخلاف السابق مانعا من العقاد والاحكام اللاحق
 ان هذه المسئلة مختلف فيها بين اهل البيت ثم جعل اجماع على عدم خور رتبها
 فلو كان اجماع التابعين منعنا عند ائمتنا منع ولم يمنع الخلاف السابق مانعا من
 ليقال بعدم نفاذ القضاء وان القضاء المخالف للاجماع لا ينفذ فدل قوله بقاؤه
 على انه لم يجعل اجماع التابعين منعنا وجعل الخلاف السابق مانعا لبعضهم اول
 قول ائمتنا منعنا فانما قاله بقاءه بناء على ان هذا الاجماع مجتهد فيه كما ان
 طين والقضاء اذا كان حادقا لطيفه ينفذ ولا ينفذ ولا يبدل على صحة قول من جعل
 الخلاف السابق مانعا من العقاد والاحكام اللاحق ان التابعين ليس لهم ان يفسد
 اتفاق كل ائمة فان الخلاف السابق من قوله واعتبار قوله كان له سببه
 وهو ما في بعده بقاء نفسه مخالفا لما ينفذ الاجماع ولا نه لو انقضى هذا الاجماع
 لم يفسد بعض ائمة لانه ثابت باجماع من بعدهم على احدى القولين ان
 الحق ما ذهب اليه المجتهدون وان القول الاخر جازي راسخين لكونه مخالفا للاجماع
 وهو فساد بل لا يظن ما بين عباس انه فساد في الكاراهة القول باجماع من بعده
 على خلافه وانما على قوله منع ففساد الفضايلة تنسب اتم الولد بالحل فانه على خلاف
 اجماع التابعين والخلاف السابق مانع من العقاد والاحكام اللاحق ان اولئك الدابة على
 كون الاجماع حجة لا لوجوب العقل بين اجماع سببه خلاف وبين ما لم يسبقه خلاف
 بل الاول عامة منبذاته لا اجماع لا اهل كل عصر فتعنيها عالم سببه خلاف من غير دليل
 باطل فان احققنا هذه الامة بهذا الكرامة ثبت باعتبارها بالبرهان
 والنبى عن المنكر وذلك انما يتصور في الحياة في كل عصر دون من مات قبلهم
 كما لا يعتبر قول من سببه بعدهم خلاف قولهم منع ثبوت اجماع لا يعتبر من مات
 قبلهم فكما لا يعتبر من مات قبلهم في عصرهم على خلافه لانهم كل ائمة في هذا
 الوقت واجاب عن دليلهم الاول وهو قولهم دليل الخلاف في بقاء مائة مائة
 ان ويساء باق بغير تحقيق الاتفاق في العصر الثاني بل الاجماع اللاحق ابطال العمل به

والاجماع المتأخر منع
 المقصود عند محمد لا
 مع دليل الظاهر

واخره عن كونه حجة ودليلا لكون الاجماع قطعيا وكون الدليل السابق قطعيا كذلك
 الفاضل فانه كونه حجة معناه ان لا يظن به انفس انه لم يكن دليلا بل شبهة
 فكذا لا يبين بالاجماع انه لم يكن دليلا بل شبهة فكذا لا يبين بالاجماع انه لم يكن
 دليلا بل كان شبهة وعرض وليست له اشارة بانها لا نه لو انقضى اجماع اللاحق
 لم يفسد السابق وانما يلزم ذلك لو لم يكن العمل بالاراي حجة قبل العقاد والاحكام
 ولم يكن فان الراي كان حجة قبل ظهور الاجماع فاذا انقضى كونه حجة مقفلة
 على الآثار فلا يلزم ضلال السابق لعدم وقوع خلافه وقت تحقق اجماع بل قبله في رده
 كان رايه حجة وذلك كما اذا اختلف ائمتنا في امر بالاراي عرضوا ذلك على النبي عليه
 السلام فوعدوا بالسيف فانه لا ينبغي صاحبه الى الضلال لكونه خلافا قبل صدور البعض
 من النبي عليه السلام وهذا كصلوة اهل بيت المقدس بعد قول النبي عليه
 السلام قبله قبل بلوغ الجزاءهم فانه لم يكره ائمتنا عليهم بل فتح عليهم وعرض عليهم
 اثباته بانها لا تكون اذا كان موت النبي عليه السلام شرطا لاستقرار قوله لكون
 موته ايضا شرطا لاستقرار قوله لمحقق الفرق بين النبي عليه السلام وغيره وهو
 ان الحكم بموته عليه السلام وان كان قطعيا يمكن نسبه من الله تعالى بغير دليل
 قطعي وهو انهم فان رفع القطع بموت النبي عليه السلام جازي كذا في رفع الحكم الثابت
 بالاجماع القطعي فانه لا يجوز ما لا يثبت بالظن فلا يلزم من توقف استقرار قوله
 عليه السلام على موته لا حتمية في توقف اجماعهم الذي لا يثبت بالرفع بالجملة
 وقيل فيه كذا فان الحكم غير معتبر بالعقاد والاحكام من غير القراءين
 المعرف قطيع يقال انه لا يرفع حكمه الا باجماع القطع بانه لا يغير قطعي
 عند من يقول بالشرائط الا انقراض فلا يوجد في جميع الخلاف قبله وعن دليلهم
 الرابع فان ما فرضوه من التقدير وسوا العشر على نص مخالف لاجماعهم محال عاده
 بالعمامة الامة عن الاجماع على حكم مع وجود النص المخالف في الواقع فان الامة
 معصومة عن الاجماع على الخلاف والاولاد والائمة على ذلك ولو كان في
 الواقع نص بخلافه كان خلاف النص خطأ والعمامة الراية بذلك البعض
 المخالف من غير التمسك بالرواية الى تمام العقاد والاحكام واذا امتنع العشر
 على نص مخالف لا يلزم منه ومن المحدث الذي ذكرتم وعلى تقدير ظهورهم بالاطلاق
 عليه فلا يجوز لانه لا اثر له مع الاجماع القطع والاحكام كاشف عن عدم حكمه
 او لونه مفسوخا كونه غير عليه اهل العصر الثاني بعد القراءتهم قبل وجود البعض
 بعد العقاد والاحكام ان كان متمنا ان يدفع العن ودوا كان فكذا في ذاته اما

2-
 ان من وجوبه بعد انعقاده بالقرض العسر او لا اثر للقرض في حله المكنى
 من شرط اجماع عند اشتراط ان يقرض ايضا فيكون الا لزام مشترك وان يكون
 اشتراط ان يقرض اثره في دفع القرض وان يقرضوا بينهما بان وجوبه بعد
 ان يقرض عسرهم مع استمرارهم على الاتفاق بعد فسخ وجوده فلهذا ان يقرض
 سله لاجل اجماع الا عند اشتراط ان يشترطوا ان يقرضوا فيكون
 فلهذا وان اجماع على شرطه ولا اشتراط ان يقرضوا فيكون اجماع على فسخه
 دون دليل يمكن في اشتراطه فامدته خالوا لوقف فكان الدليل هو الحق
 فيجب عليه بالاجماع ان يقرض ممنوع وفائدة كون اجماع حجة الاخذ به واستقضا
 ان يقرض عسرهم وجوبه المضاف الى ما يقرضه على ان ذلك يوجب عدم انعقاده
 غير دليل ولا قابل له ثم قول النبي عليه السلام حجة في نفسه وان استند الى الوجي
 ونسب جمهور العلماء الى ان اجماع الاخذ به مستند هو دليل لوجوب اجماع الامنة
 على الحكم خلافها في شدة قوة من اساس حيث قالوا يجوز ان يقرض من غير اشتراط
 بان يقرض الله تعالى لا خیار الصواب في غير مستند ان يقرض لئلا يوجب الجور
 من وجهين احدهما ان اجماع على حكم ديني في غير مستند فتوى في الدين بغير دليل
 كل فتوى في الدين بغير دليل فهو خطأ فلو اجماع على حكم في غير مستند لكان اجماعا
 على الخطأ ولا اجماع على خطأ بعصمة الله على ذلك وما بهن ان شرط ان يقرضوا
 في المجهول بان اجماع فلهذا انعقد اجماع في غير دليل ثم يقرض ان يقرضوا فيهم فائدة
 في اشتراطه فيهم ان استدل بالادلة الشرعية حتى يكون القول بغير دليل
 وضعف الاول بان القول في غير مستند ان يكون خطأ وادام كبحه الله عليه واما اذا
 اجماع عليه فلا يتم ان يقرض فانه دعوى محل النزاع وضعف الثاني بان اشتراط ان يقرضوا
 في مثل هذه الصور والاولى ان يقرض بان العادة لم يقرض بالحل والعقد
 على حكم في غير دليل فان الامانة كماله فلا بد جامع قالوا اي يجوز ان يقرضوا
 من غير اشتراط اجتماع ما لا يوقف الا اجماع على سند ودليل فكان ذلك الدليل
 هو الحق على ذلك ان اجماع على ان يقرض بالحل فلا يكون في انعقاده
 الا اجماع فائدة اولها فائدة لا يثبت الحكم المكنى عليه وبه وهو مقتضى لتقوية
 ذلك الدليل في ان اجماع في غير مستند يثبت كمنوع فقرره بان ما ذكره موقوف
 في نفسه او جهة اخرى نقض نقضه وسوان قوله لو توقف على سند لكان الدليل
 ذلك سند الا اجماع فلهذا ان لم يثبت ان يقرض الا اجماع حجة بل اجماع ايقن
 حجة فائدة كون اجماع حجة حوز لا اخذ به من غير احتياج الى دليل اخر واستقضا

التمت

البتة غير دليل الذي هو سند وجوبه المضاف الى الحكم المكنى عليه لانه يقرض في غير مستند
 وذلك لان اجماع قطعي فلا يجوز خلافه وسنده ليس بقطعي فلهذا خلافه اي قبل مقتضى
 الا اجماع وذلك لان اجماع قطعي فلا يجوز خلافه وما بهن نقضه لانه يقرض في غير مستند
 وليس له جميع مقتضاته فيجب لوجوبه عدم انعقاده عن دليله بان دليله في ذلك
 الا اجماع ولا قابل له وما بهن ايضا نقضه بان يقرض لو كان دليله جميع مقتضاته
 صحيحي لو كان قوله الحق عليه السلام حجة لربان ذلك الدليل فيه بان لكان لو كان قوله
 على السلام مستندا الى الوجي لما كان قوله حجة ولما كانت له فائدة لكون الحق على السلام
 هو الوجي لا قوله بقوله فلهذا ما ينفق عن الهوى ان سوال وجي لوجي ولكن قول النبي
 على السلام حجة ما الاتفاق في نفسه وان كان مستندا الى الوجي لكان اجماع حجة في نفسه
 وان كان مستندا الى دليل مسلمة قد ينفق عن قنينة من مقتضى الظاهرية
 ونفاه العباس حوازة واخرى وقوعه وحوازة من كملته دون حقيقة ان
 وقوعه لا يثبت المماثلة وما وقوعه فلان الصيغة اجماعا على اختلاف
 اي كونه حوازة وقوعه رسول الله ليدلنا اطلاقه ليدلنا على قنينة ما في الركعة
 فان فرقت بين ما جمع الله في الصلوة والركعة وعلى تحريم شتم المنزلة اطلاقا
 بانه اقراره بالرسالة بوقت ناره اعتبارا بالاسمي على خدات رب العالمين
 وعلى شرف كبره في قنينة قاري عليه حد القرينة وعورض بان عسر في من
 نقاه العباس فيمنع الاتفاق عليه وبانه احد معصوم عن الظاهر والقرينة في
 معرض لا فلا يعلم مستندا وبان محالقة المجهول جابر اجماع فلهذا انعقاده
 حرمت التي لفيها مجمع عليها فيمنع مستندا لثقل نقضه والتف ما اجماع
 فيما لم ينفك عنه فلهذا منع فان خلافا في العباس حوازة كيف في غير الواحد لكان
 وان خلافا في انعقاده عنه وادام اجماع على حكم العباس سيقه اجماع على صحة فلم ينفك
 والعباس الذي هو مستند اجماع ليس فرق الا اجماع بل الكتاب السنة فلا يكون
 بناء على حد على فرع الا اجماع على جواز من لفي المجهول المنفرد الا انه ما ظهر ان
 مستندة نفس لم يملك ما لا يقر فيه وقد صرح بالعباس فلا حوازة
 انما يكون بان اجماع لا ينفك عن مستند وهم الجمهور اختلفوا في خوارق انعقاده عن
 العباس فيمنع جمهورهم الى انه ينفك عن العباس من مقتضى الظاهرية ونفا
 العباس في العباس وانه حرر الطبري حوازة اي حوازة انعقاده عن العباس في اخر دن

قار

أما منع الخروج في يوم عادي وتوابعه إلى جامع من غير علة عقلية وجوز خروج العقادة
على العكس دون حقيبه والفقيلون بالوقوف اختلقوا فيه من قال بان ان جاز
المنع من الخروج في يوم عادي من غير علة عقلية وجوز خروج العقادة
والمخارج جوزه في وقوعه وانه حجة حرم من علة واثباته بالي جوزه العقلي
لغيره من ان فرض وقوعه لاستلزام الممارضة العقلية ولا منع للمنع العقلي
ان ذلك دام في وقوعه فلان الصحابة اجمعوا على ما فيه بأكبر واستحالة بطريق
العكس من ان ينعقد رغبة رسول الله ليوثنا أفلا يخرجها له ليوثنا ما في سوي لاثانته
التي على العصور ومصالحها بغيرها على مصالحهم ومنهم من يجمعون على قتل
ما في تركه بطريق العكس على قدر ما في العلة فان ما يكرهه الله تعالى عنه
فان وادله لا ترقى ما في ما في الله تعالى في وقوع الصلوة والتواكف
ومنها انما اجبوا على تحريم شتم الخنزير بالعكس على تحريم لحمها انهم اجمعوا
على اراقة الدماء والسير في موت فارة ما بالعكس على التمس
ومنها انهم اجمعوا على تحريم على خلات رب الخنزير فان ما بالعكس على العلة
فان على ما في الله تعالى لانه لو اشرى كذا اذا سكره مني واذا ابدى
اقتضى ما في ان يخالع على القرعة وسجد القدر فان العادة مقتضى
وعلا من ابي الذي في الدال في جوزه العقادة على العكس بوجوه ثلثة واللة
على عدم جواز العقادة على العكس الاول ان عصر من العصر لا يجمع العقيدة
فيمتنع العقادة والى جامع مستند الى العكس لان ذلك فرع على الاخراف يكون
حجة ولما لا يقرقون به فلو انعقد ان جامع بدونهما كان منع مع مخالفة
بعض اهل ان جامع وهو ممنوع لان خلاف الواحد مانع الثاني ان ان جامع
احد لقطع فاصول الدين معصوم عن المخالف والعكس فرع على معرض له ان
لولا غير معصوم عنه از المجتهد قد يخطئ فلا يصح مستند ان جامع يملك بلزم
كون فرع منه اقوى منه الثالث ان مخالفة المجتهد في اجتهاده ما بالبر
جائز ما ان جامع فلو انعقد ان جامع بالبرهان من مخالفة المجتهد عليها التجميع
على خوارق من مخالفة المجتهد لانه يحرم مخالفة ان جامع المنع من اجتهاد يكون
الكل ثابت بان جامع هو من ان التمس ما ان اجتهاد يكون مخالفة جائزة

ما في

بالعقيدة كونه محلي عليه فهو متفق ثم ان رأي القدر ليعضد ليل الولوج وهو انما لم
ان مستند ان جامع ما نقل من الصور المذكورة في الصحابة والعكس بل مستند
بعض من كانت له ابرة للجمعين وظهر لنا انما بغيرها كتمسك في كبر في قنات
ما في الركوة كقوة في اعمد الصلوة والتواكف وما يستند انما عليه
عليه السلام قوله لا يحضرها من ثوبه امرت ان اقل الناس حتى يقولوا
يا الله يا الله وكان مستند ان الصحابة على ما في كبر وقدره في العلة على
السلام حيث قالوا انكم تطيبون ان تقدم قدمين قد هما رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكفى ما ان جامع في الصور التي لم ينقل انما مستند من
المفهوم لكون ان جامع كما في ان اسات تلك الاحوال لا عدم النفس فيها
ولكن مستند العكس ان رأي الجواب غير دليل لهم الاول بقوله قلنا
ممنوع اي لا ثم انه لا يتصور عصر من العصر العقادة العكس فان الخلاف في العكس
حادث بعد العصر الاول لم يكن فيه وقوع الخلاف في العكس بعد العصر الاول
انما العقادة عن العكس على ما في منع العقادة عن العكس بعد وقوع الخلاف
فيه كلف وانه متفهم من جهة الواحد فان ايضا وقع الخلاف في كونه حجة في اسباب
تركيبه ومع هذا خلاف في العقادة ان جامع غير خيرا الواحد فلو صح وبذلك لما
انفقد خبر الواحد والجواب عن ذلك انما ان ان العكس الذي
يسعد ان جامع اليه فشر وذلك لان لانه اذا اجمعوا على ثبوت حكم العكس
فاجماعهم على ذلك سبقه اجماعهم على صحة ذلك العكس فلم يكن ذلك العكس
لنيل بل قطع لوقوع ان جامع على صفة في يكون اسناد ان جامع الى قطع لا الى
لمنه وعلى هذا ان لم يكن كون الفرع اقوى من الاصل وهذا ان ان جامع يقوم بنية
متعددة من اشخاص من المجتهد من ان العكس القام بمخبره من ان جامع
ما حرد ان التمس عليه وقد كبرت عند ان جامع عالم بكنه عند ان افراد
كقوى المحل في قولهم ان العكس فرع قلت العكس الذي مستند ان جامع وان
كان فرع العكس ليس فرع ذلك ان جامع بل لغة من الكتاب رسته قلنا يكون
سناد ان جامع علمه بناء الاصل على فرع والجواب عن ذلك انما ان جامع
انما نقص قولهم لان مخالفة المجتهد حائزة بان جامع قلت ان جامع انما انما
حوار في لغة المجتهد ما جهاده ما على حوار في لغة اللة وهم كل اهل العصر المجتهد من

سوان يلزم من جواز مخالفة المنفرد جواز مخالفة الجمع فلا تنافي في الجواب عن منعه كون
 مستندا لصورة المذكورة القياس بل اجتمعوا على ان يكون له بعضا لبعض خصوص في بعض
 ثمانية بقايات ما ظهر ان مستندا جامعة في بعض فعدم استناده الى القياس
 سلم ومنعه في ذلك متوجه لكونه نفسا ولم يظهر فيه نص مع التصرح انما يثبت
 بالقياس ما لا يوافق صورة باخرى لما في مشترك بينهما فلا جواب لهم عنه
 فيجب عليهم تسليم كون مستندا لاجماع فيها القياس او لو كان فيها نص لما غلوا
 عنه الى التصرح بالقياس وحيث ثبت جواز كون مستندا لاجماع القياس وحيث
 ابراهم بذلك مسئلة اذا خلف اهل عصره قولين لم يسمع ثالث عند
 الجمهور وحسن بعض اصحابنا بالاصح بانه والاصح الاطلاق مثانه وطى بكرا ثم وجد
 غيب قبل يسمع الرد عليه مع الارشاد في رد ما ثالثا وكذا في الجد قبل
 يرت مع اللاحك قبل تقاسمه في ما يثبت ثالثا وكذا لام مع زوج والرب
 واليوسن او روجه واليوسن قبل ثلث الاصل في ثلث البتة في التفرق
 ثالثا كالبينة قبل يقيم في جميع الطهارات وقيل في البعض فيقيم البتة
 ثالث منهم في فصل واقتاربه الحكم ان كان ثالثا رافعا للاحق فيمنع
 ما يكفر فيها لا تردى با وكذا الحد فانه يرت اتفاقا وان وافق كلام من وجه
 في زفانه غير مخالف للاجماع كمنع النكاح ببعض القوي المحنة دون البعض
 وكذا التفصيل في الام فانه موافق في كل صورة مذميا فارجو لا الرقة خالف
 الاجماع في منعه وغيره وافق الا في هذا كما لو كان لا يقبل سلم بذكر ولا
 يسمع مع الغائب قبل كجازه وصحة فاعلم كجازه وعدم الصحة
 او بالانكاح ليس مخالفا للاجماع بالاجماع فان قبل لا يملك بالتفصيل
 لان كل قابلا بغيره فثبت عدمه لا يمنع القول به وان امتنع الا جهاد في دأته
 لم يبق فيها قور وليس النفس كذا مستندا من الملاقاة في التبع والاشات
 والامتنع من القتل والبيع اذا خلف اهل عصره مستند على قولين
 قد يسمع اي لم يحذر ذلك وحسن بعض اصحابنا عدم جواز ثالث بالاصح بانه
 وان فقيهه لا انه يسمع اي لم يحذر ذلك وحسن بعض اصحابنا عدم جواز ثالث
 بالاصح بانه فانهم اذا خلفوا مسئلة على حكيم لا يجوز له ان يسمع من القائلين اعدا

قول بالث

ثالثا وفي غير الصبي بانه لا يسمع من احد اثالث ثالثا في المصحة ولا في الاطلاق
 دون التقييد بالاصح بانه لا يجوز احد اثالث ثالثا مطلقا سواء فيه الصبي بانه
 وغيرهم وقد ذهب بعض الطائفة وكثير من الشيعة الى الجواز في ابي القول الثالث
 بعد الاقوال على القولين ما لو وطى المشتري الجارية ابكر المشراه ثم وجد بها
 عيب بعد الوطى فقلت في الرد ما العيب البايع وقيل لا يمنع فردد مع الرثس
 الوطى وبما العرف في القول بالرد وما لا ارشاد في ارثه ابكره قول ثالث
 وكذا في مع الاخوه قبل الميراث معهم جميع المال وقيل لا سهم في القول
 بالحرمان عن الارث معهم قول ثالث وكذا لام مع زوج واليوسن او روجه
 واليوسن قبل يما ثلث الاصل في ثلث جميع المال وقيل لا ثلث البتة بعد
 فزقل حد الزوجين في السكتين في القول بالانفلاق بين السبين فان يقال
 بها ثلث الاصل في اعداها وثالثا ما بقى في الاخرى قول ثالث وكذا البتة
 في الطهارة قبل ما يثبت في جميع الطهارات من النصوص والغسل في التيمم
 وقيل لا يثبت في بعضها وهو التيمم فتقيم التيمم بان يقال لا يثبت في
 ثلث منها قور ثالثا ومنهم اي في اصولين من فصل هذا مسئلة واخارته
 صاحب الحكم فيه مخالفة الاجماع وكذا في وطى ابكر المشراه فانها لم تقف
 الا في قولين وهما المنع من الرد والحد مع الارشاد في القولان متفقان
 على منع الرد في انا القول بالرد مما لا يملك لرفعه لما اتفق فيه القولان من عدم
 الرد مما لا ذلك في مسئلة الحد مع الاجماع فان الفرقين اتفقا على انه يرت جميع
 الارث او ما القاسم فقد اتفقا على عدم الحرمان في القول بالحرمان ما انه لا يرت
 شيئا اصلا راجع للاجماع ان بق فيكون بالطلاق وان لم يرفع القول الثالث
 لما اتفق عليه القول بل وافق كل واحد من القولين من وجه وحال فانه وجه فهو جاز
 لانه حينئذ لا يكون مخالفا لاجماع وذلك في كل مسألة في النكاح بالبعوث المستم
 وسى البرص والجون والجرام في الزوجين والحب والبينة في الزوج وبغيره في الزوجين
 في الرد فانه قبل يسمع جميعها وقيل لا يسمع ثلث منها في القول الثالث
 بانه يسمع بالبعوث وان بعض غير رافع للاجماع لانه لو افق كل صور مذميا

قال هو الذي يوافقون بالتفصيل اجماعا عليه بان القول الثالث اذا كان رافعا
 لغيره عليه القول بالتفصيل كما في اجماعهم على ان لا يكون رافعا لغيره وهو القول الثالث
 او لم يكن رافعا لما اتفق عليه القول ان لم يكن رافعا لاجماع فانه رافعا لكل واحد
 من القولين من وجهه فكان ثابتا وبذلك الحال يعبر ان ما في غيره لا يقبل السلم
 بالذير ولا يصح مع الغائب وقاس بعضهم بقول السلم بالذير ولا يصح
 مع الغائب وقال بعضهم بقول السلم بالذير ولا يصح مع الغائب قال القول
 الثالث وهو جواز قبل السلم بالذير ومنع ضمة مع الغائب او بالعكس
 وهو القول بصحة مع الغائب وعدم جواز قبل السلم بالذير لا يكون رافعا
 لاجماع ما لا يجمع وكان جائزا فان قيل القول الثالث رافعا لاجماع
 فانه قابل بالتفصيل ان القائلين بالجواز قائلون به مطلقا والقائلين
 بالمنع قائلون به مطلقا فالقابل بالتفصيل قابل لقوله لم يثبت احد من الفرقتين
 شكوك خارجا لاجماع قلنا نعم ان القول الثالث رافعا لجميع
 قولنا لا قابل بالتفصيل قلنا عدم القول بالتفصيل الا اى وان لم
 يكن عدم القول بالتفصيل مانعا من التفصيل لا يمنع القول بالتفصيل بل كان
 مانعا منه امتنع اجتهاد المتأخرين في واقعه لم يثبت فيها قول واحد وسو خلاف
 الاجماع وقولكم بان كان ذي قابل بغير التفصيل غير لان في التفصيل
 يلحق الصريح في كلام الفرقتين وهو ظاهر ولا يلحق الا كقولكم بان يكون
 استفاد من الحلق النع الذي هو قول واحد وما ولا من الحلق الا ثبات الذي هو قول
 الفرق الاخر والاي وان لم يكن في التفصيل استفاد من الحلق فان بل كان
 استفاد منها مع لغيره كان عدم القول بالتفصيل مانعا من القول بالتفصيل
 في كمالين الصوريين لكن لا يمنع التفصيل فيهما ما الاتفاق ولما تضمن القول ان لم
 يثبت استفاد من الحلق النع والاثبات على استفاد منهما لان ان يقول
 الحلق النع فيهما سوى جهتي في الفسخ والذي الحلق الا ثبات سوى ايضا جهتي
 في اثبات الفسخ فالقائلان بالتسوية فيهما في الحكم وهو مستلزم لتع التفصيل
 فيهما في التسوية والتفصيل متساويان في ثبوت عدم استفاد من الحلق الاخر قولكم

والامتناع في مسألة القيد ومع الغائب ممنوع للفرق عليه ان تثبت البيع امرين
 عند ثبوت ركن في شيء والثابت فيها كان مختلفا في جوار القول وصحة
 البيع عند فرق وعند جوارزه وعدم صحة عند فرق اخرين مختلفا في التسوية
 فيها ومسألة العيوب ليس كذلك لتعقبات التسوية فيها لان الحكم في العيوب
 في التسوية متحقق فيها وكذا في مسألة ان لا يلزم من امتناع التفصيل فيها
 لتعقبات الاجماع على التسوية فيها امتناع التفصيل في التسوية القتل والبيع
 قولكم المحمود كان ان لا تثبت في غير دليل امتنع او عنه لم يخطئه ان لا تثبت
 بالاجتهاد وان حصر الاختلاف في قولين اجماع منع على المنع من ثبات لاي باب
 كل طائفة الاخر بقوله او قول من الغائب وتحرر الاختلاف في ذلك الحلق لا خلاف
 سبع لما جهادوا الثالث صا در عنه ولان العمانية لو اجمعوا على الاستدلال بدين
 سابع للتابعي دليل فكذا قول ثالث على ان دليل الخوازمي النوع فان الصبي
 على قولين في الامم وابن سيرين قابل ثبتك الا في سنة الزوج والاولون وثلث
 الثاني في الزوجة والاولون وتابع اخر ما بالعكس ولا يكسر وكذلك في انت
 على اجماع على ستة اقوال احداث مسروق سابق ان لا يتعلق به حكم
 اجيب بان تسوية الاجتهاد في غير ممنوع والليل الثالث في قولكم
 مطلقا فافترقا والثالث مردود لعدم نقل الا كمال لا يدل على عدمه ولا يفتقر
 ان بحيث ما من قبل الفسخ بالعيوب سنة اي اجماع المحمود
 على منع جوار اعداء القول الثالث مطلقا لوجهين الاول ان القول
 الثالث كان حادرا في غير دليل امتنع انتباره لان القول في الشرع من
 غير دليل مطلقا او عنه اي اذ كان حادرا غير دليل فهو ايضا ممنوع لانه يلزم
 منه كخطبة الاية بالجهاد اريد ذلك الدليل وهو محال لما عرفت انهم معصومون
 عن الخطأ وضعف هذا انه انما يلزم من ذلك نسبة الاية الى الخطأ وان لو كان الحق
 في المسألة معينا وليس كذلك واذ اكل مجتهد معينا في الخطأ متعنتا اجيب
 ان صح هذا الزم جوار مخالفة الاجماع مطلقا في هذا الكلام في مخالفة كل اجماع وهو
 ما لا يجمع الثالث في ان حصر الامتنة الاختلاف على قولين اجماع منهم مع على
 المنع في اعداء قول ثالث لان كل طائفة منهم لو حجب ان قد نقولها او نقول
 مخالفا ويحكم الاخذ بغير ذلك فاعداث القول الثالث فرق الاجماع فلا يجوز
 وضعف هذا ايضا بان المنع انما يثبت كمالا كواحدة من الطائفتين الاخذ
 بقولها او نقول مخالفا بغير ان لا يكون قد افضى اجتهاد غيرهم لا القول

الثالث واجبه بان اذا استقر خلاصهم على قولين سقوا احاطهم على وجوب
 الاخذ باحد هما وذلك لوجوب المنع في احداث القول الثالث مطلقا اشارة
 بقوله المي لمع الي حجة الخالف وهو القابل كجواز احداث قول الثالث مطابقا
 في ثلثه اوجه الاول ان اختلاف الامة على قولين في مسألة متفرقة لا يوجب
 فيها لان الاختلاف فيها دل على كونها اجتهادية فتشاع فيها الاجتهاد والقول
 صادر عن الاجتهاد وكان جائزا الثالث في ان الصحابة لم يجمعوا في مسألة
 على الاستدلال بدليلين منع للتابعي احداث دليل ثالث فكيف جاز له
 احداث قول ثالث بناء على نفس عليه بجامع ان احداث القول الثالث
 احداث دليل ثالث ايضا الثالث ان احداث القول الثالث واقع
 والواقع دليل الجواز فان الصحابة اختلفوا في مسألة زوج واليمين على قولين
 فان ابن عباس قال للام ثلث الاصل بعد فرض الزوج والزوجة
 وقال ابن قنون للام ثلث الباء في بعد فرض الزوج والزوجة وقد احدث
 بعض التابعين قولانا ثانيا فان ابن سيرين قال بان الباء ثلث الاصل
 في زوج واليمين وثلث الباء في الزوج والا بيمين وقار تابعي اخر بالعكس
 فيسويان الباء في الزوج والا بيمين وثلث الاصل في الزوج والا بيمين
 ولم ينكر عليهما احد فكان اجماعا على جوازه وكذا الصحابة اختلفوا في قول
 رجل لا مراثة انت على حرام فلا ستة اقوال ثم احدث مسروق وهو تابعي
 قولنا سابع وهو انه لا يتعلق بهذا الكلام حكم احبب عن الدليل الاول
 لما في لفان يسوغ الاجتهاد من غيرهم بعد استكراههم خلاصهم ممنوع وبسببه
 مسلم لكنه لا يتفكر في الثاني بان الدليل الثالث ليس مثل القول الثالث
 فان الدليل الثالث موكد لما هو عليه ان يكون لا يبطل لقوله والقول
 الثالث يبطل لقوله لا موكد فافترقا فلم يخرج المي في القول الثالث الدليل
 الثالث مع الفارق وعنه الثالث ان احداث مسروق وغيره القول الثالث في الصور
 التي منعت مع الفارق وعنه الثالث مسروق وغيره القول الثالث في الصور
 المذكورة مردود وغير مقبول كونه مخالفا لاجماع وقوله من غيركم ممنوع ايضا
 لان عدم نقل الاكابر لا يدل على عدم الكار في نفسه ثم قار بالمعقبات
 بان الراغب وغيره ان يبيح عز وجلهم الثالث وهو الاستدلال بالواقع
 على الجواز بان ما ذكره من صورة وقوع الاحداث فيها انما لم ينكر فيها احد

لانه من قبل الغيبة فيكون مستبعدا من ان يثبت ليس برفع لما انزل عليه القرآن
 بل موافق لما وجد فيها من جهة وتدل بها على غير مقتضى هذا القول
 عليه مسئلة اكثر من ان اهل عصر اذا استدلوا بدليل واحد ولو انما وليا
 فلم ينعقد بهم احداث ما يدل على اخره دليل لم يقبل الا يكون على الباطل لانه قول غير
 اجتهاد وغير معارض لا جامع فجاز لانه لا يمنع لا ينكر ما وقع ولم يترك المسألة دون استخراج
 اول دونه واثبات دليلها بغير ما تقدم منها ولا ينكر قالوا انما يمنع بغير سبيل فيكون
 قلنا معناه انما اتفقوا عليه لا لما لم ينعقدوا به ولا لا يمنع الاجتهاد وفيه لم ينعقد
 الاجماع في نفى او اثبات قالوا ما يرون بالاعتدال اذا لم يأمروا بالثاني لم ينكر
 معروفا فكان منكرا قلت معارض بقوله وتبين عن المنكر فوجب المنع ولم ينكر
 فلم ينكر قالوا انما هو انما كان صوابا لكان زنا بهم عنه فقلنا استغنى
 عنه بدليلهم او نادى بهم فلم ينكر خطا في حجة او استدلال اهل عصر لم لا ينكر
 في مسئلة بدليل واحد ولو انما يدل على الباطل احداث دليل او ما دل اخر لم ينكر
 احداثه لما ينعقد بخطبه الامة فيها اجماعا عليه وان تقوى على حجة واحدة
 او لا خطبة فيه وان سكتوا عن الامر من فقد اختلفوا فيه فذهب اكثر من اهل العلم
 الى انه يجوز لمن بعدهم احداث ما يدل او قول او فروع الا قانون الا انه لا
 يجوز لهم ذلك واثار بقوله لنا ان الاستدلال الاكثرين لوجهين الاول انه اي احداث
 الدليل والثاني دليل اخر قول صادر عن اجتهاد غير معارض اي خارجا عن اجماع
 لانه هو الفرض وكان جائزا للمقتضى وعدم الخلف وكان هذا لما سبقه دليل
 او ما يدل اخر الثالث انه لو امتنع احداث دليل او ما يدل اخر لا يكره العلم
 من السلف والخلف لما وقع لان غايتهم الاكابر على احداث ما لا يجوز لكنته
 لم ينكره احد ثان العلم المتأخرين لم يراوا استخراج اول دونه واثبات دليلها بغير
 لادنه في تقدم وما يدل به غير كثير فكان اجماعا واثار بقوله قالوا انما الاستدلال
 المانع من الجواز في ثلثه اوجه الاول ان احداث دليل او ما يدل اخر لا يكره بغير
 سبيل المؤمنين فان ذلك الدليل واثار دليل الى ان لا يسير بسبيلهم وهو
 متوعد عليه بقوله تعالى ويشتع عرس سبيل المؤمنين لور ما تلي ونفسه

جهنم فلا يجوز احدا ان يثبت في الجواب بقوله قلنا معناه انما منعه قوله
 غير سبيل المؤمنين المتوجه على انتفاء غير سبيل المؤمنين فيما اتفقوا عليه من قبح
 واثبات لانها لم يتفرعوا بغيره او اثبات وذلك لان الدليل اواننا واثبات الدليل
 اواننا واثبات في ليس تركا ليدلهم او ثابته بل غايته عدم دليل اواننا واثبات لا حرج
 في دليلهم فوجب تاويل الدم المالح على ترك سبيلهم ما ذكرنا فلا يكون ولصده
 اواننا واثبات في جاحظهم اذ لو كان مثابعتهم فيما لم يتفرعوا له لعدم التعرض
 له ما دونه امتنع اجتهاد المباحرون فيما لم يتفرعوا اهل العصر ان دل بغير واثبات وهو
 ما لجل بارتفاق الوجه الثاني في انا لو قوله ثابته كثر حرامته اخرجت للناظر مردن
 في المعروف فالمعروف لفظ عام لكونه معروفا بالالف واللام المقيد به لا يتناول
 عدل على انهم يأمرون بكل معروف فلو كان الدليل اواننا واثبات لا حرج معروفا للام
 فكان منكره اثارا في جوابه بقوله قلنا معناه ثابته في وجهين عن المنكر
 فانه يدل على انهم يمتنعون عن كل منكر لان المنكر عام لكونه معروفا بالالف واللام
 لا يتفرع في فلو كان الدليل اواننا واثبات لا حرج معروفا بالالف واللام
 لم يمتنعوا عنه لم يكن منكره فكان معروفا الوجه الثاني ثابته فلو كان الدليل اواننا
 اواننا واثبات لا حرج لم يتفرع له ابل الاجماع لاجتماع ثابته العشر بغيره فوجبوا
 عنه اي عرضوا عنه وتركوه وكل ما عرضوا عنه غير صواب اذ لو كان صوابا
 لكان قويا لهم منه خطا فكان مجمعين على الخطا وهو ما لجل بقوله عليه السلام
 لا يجتمع من امتي على الضلالة فكيف يجوز احدا ان يثبت في الجواب عنه بقوله
 عنه على قلنا لانهم لو كان صوابا لكان دينا بهم فلا يمتنع انا واثبات
 لا يستغناهم عنه بدليلهم او ثابته بل غايته عدم دليل اواننا واثبات لا حرج
 مع صحت في ثابته فلا يلزم من ثابته ابل اجماعهم عند عدم صحت في نفس الامر
 اتفاق العصر الثاني في ابل العصر الاول قد استقر على انهم جاز ووجه
 ومنه بصره والاشعري واحدا في الغوالي والجواني ثابته لم يكن حجة لزم
 بخطبة انا ثابته انا جاز في اجماعهم قالوا ارفع الادلون على جواز لا حرج
 في القولين والاشعري مانع عن المصير الى احد من مقتضى سمعنا واللازم بخطبة

الاجماع

الاجماع الاول لا يستحق كون الحق في احده فترك من ثابته الاجماع مجموع فان
 احدا القولين خطا بقوله اذ اجتهد الحاكم فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا
 اصحاب فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا
 سلم فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا
 في نفسه وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واما منتهى الى بكره فخطا
 مانع من ركونه لعدم اختلافهم واتفاق التابيعين على منع بيع ام الولد بعد اختلاف
 الصحابة وفي الصحابة وفي الصحيح كان عثمان بن عفان عن المتعة وقال الشافعي ثم
 حصل الاجماع اذ اختلف اهل العصر في الاصل فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا
 خلاهم فيها فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا فخطا
 يمنع على المجتهد المصير الى القول الاخر انما لا يتناول ذلك كان من صحتنا واثبات
 ان فخره جاز ووجه وهو المنقول عن محمد وثابته بعض المشايخ على اختلافه
 وهو المختار عند المصنف ومنعوا في منع جوارزه ابو بكر البصره في منع ثابته في منع
 ابو الحسن الاشعري واحدا من ضيل والغوالي والجواني وهو امامهم في جواز
 من الاصولين وثابته بعض المشايخ على اختلافه في منع ثابته في منع ثابته في منع
 واثبات بعض القائلين باجواز ثابته ليس حجة وهذا جمع المصنف بين كونه جاز
 ووجه اخره في القول واثبات المصنف بقوله ثابته في دليل المختار عنده
 وثابته انه لو لم يكن اتفاق اهل العصر على القولين حجة لزم كخطية الامة الاختيار
 عنده وبقره انه لو لم يكن اتفاق اهل العصر الثاني على القولين حجة لزم
 تحقيق الامة الاجماع في اجماعهم وهم المجموعون من اهل العصر الثاني والدارم
 لجل لادله اذ ثابته على عصمة الامة عن الخطا واثبات بقوله قالوا الى دليل
 المانعين من جوارزه بقره انه لو اجمع اهل العصر الاول عند استقرار
 خلاهم على القولين بعد استيفاء النظر واثبات على جوارزه لا حرج بطلوا بعد
 القولين باجتهاد وتعليل وهم معصومون على الخطا في اجماعهم على ما سبق
 من الادلة فلو جاز اجماع اهل العصر الثاني على القولين كان الاجماع الثاني
 مانعا للمجتهد والمقلد عن المصير الى احد من مقتضى سمعنا واللازم بخطبة
 واثبات على خلافة فقهاء من الاجماع فان مقتضى الاجماع الثاني سمعنا واثبات

اي وان لم ينعى الاجتماع الثاني لم ينعى الخطية اهل الاجتماع الاول فما اجمعوا عليه وهو
 الاخذ به لا ينبغي له كون الحق في حوزة الاخذ به كما هو موجب الاجتماع الاول
 وفي تركه من كنه هو موجب الاجتماع الثاني لا ينبغي له كون النقيضين حقا فلا بد
 وان يكون احدا من خطا ويلزم منه خطية اهل الاجتماعين اتفاقا وسوفا
 فظهر ان اجتماع اهل العصر الثاني على احد قولي العصر الاول يقتضي ابي امر قبال
 والمقتضى الى المال محال لكنه هذا ان متناع ليس عقليا بل شرعا لادته الثالثة
 على امتناع اجتماع الامة على الخطا واثبات بقوله قلت الاجتماع ممنوع الى الجواب
 عن ذلك فغيره انما ان اهل العصر الاول اجمعوا على حوزة الاخذ به لولا احدهم
 انقولين بل لا يجوز اجتماعهم على ذلك لان احد قولين لا بد وان يكون
 خطا ونبأ على ان كل مجتهد ليس بمجيب بل المجتهد يحفظ ويقتصر على سلامة
 او الجنب الى كمال فخطا فله جبر وان كان فله اجراء واذا كان احدهما خطا
 لا يجوز اجتماعهم على حوزة الاخذ به لولا احدهم من القولين لكن لا يتم معارضة الاجتماع الثاني
 لجواز ان يكون اجتماعهم على حوزة الاخذ به فلهذا مقتضى اجتماع لا حق
 على احدهما فاذا وجد اجتماع من بعدهم على احدهما زال ذلك الاجتماع كذا في شرطه
 فلا معارضة بينهما وليس سلم ان اجتماعهم على ذلك غير شرط بعد اجتماع لا حق
 فلا معارضة بينهما على قدر التقدير ايضا لان الاجتماع الاول الاجتماع على حوزة الاخذ
 باحدهما والاجتماع الثاني موافق لمقتضاه لانه ايضا موجب لجواز الاخذ باحدهما
 لانه مخالفة لاجتماعهم فلا يكون معارضا له فلا يمنع سموا وفيه كبح لان الاجتماع
 الاول على حوزة الاخذ به لولا احدهم من القولين في غير تعيين والاجتماع الثاني على حوزة
 الاخذ باحدهما على التعيين وهو الذي اتفقوا الاجتماع عليه وحرم الاخذ بالآخر
 فلا يكون الثاني موافقا لمقتضى الاول بل معارضا له ثم ان مقتضى قوله ثم سوفا وقع
 في ان المعارضة بان لغا سكتا ولا منه ما ذكرتموه على امتناع كلف
 معارضة ما يدل على حوزة فان الوقوع دليل على الحوزة وقد وقع في نفسه وفي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة رضي الله تعالى عنها فان النصابة
 اختلفوا وانه موضع دفن ثم اتفقوا على دفن في بيت عائشة رضي الله تعالى
 عنها وكذا اختلفوا ولا في تعيين الامام ثم اتفقوا على ابا مة الكبري رضي الله

سنة ٢٠٥

وكذا اختلفوا

وكذا اختلفوا في قائل ما ينعى لو كونه ثم اتفقوا عليه وكذا اختلفوا في
 حوزة البيت ام الاول ثم اجمعوا على كون على منع حوزة بيتها وكذا اختلفوا
 في حوزة بيتها المتعة فكان ابن عباس يقول بتحملها وكان عثمان
 ينهايها وقال ابو بكر ثم فصل الاجتماع على خريتها باتفاق الساجين
 ما لم يكن جائزا لما وقع وان لم ينعى الاجتماع الغرض في مخالطة وهو ما حل
 فيسكت لان الاتفاق في مسئلة الدفن واما ما منه وقال ما في
 الترتيب لكن بعد استقرار الخلاف فيما بينهم واستمرار كل منهم على الجزم
 بدسب بل كان ذلك قبل ان استقرار بطريق المشورة كما جرت
 العادة في حالة البحث فيما ينبغي ان يعمل به العقلاء والخلاف ما وقع
 النزاع فيه سكتا ان الاتفاق في ملك الصور كان بعد استقرار الخلاف
 كذا في عمر قبل النزاع فان المسئلة التي ذكرنا بعد هذه المسئلة في بيان
 ذلك فان الخلاف هو في اهل العصر الاول بعد اختلافهم فلم لا اتفاق
 في المجتهدين ما عدا بينهم ومن شرط القرائن العصر لم يمنع من حوزة غيرهم
 بعضهم على اجمعوا عليه واما المسئلة التي نحن فيها فهي في اتفاق اهل العصر
 الثاني على احد قولي العصر الاول والصور المذكورة لم تدل على وقوعه وبما
 ان اتفاق سكتا ان اتفاق الصحابة في الصور المذكورة بعد اختلافهم
 ليس ثمين الصورة النزاع لكنه بعيد المطلب لانه اذا ثبت حوزة حائز
 بعد اختلافهم حاز الاجتماع من بعدهم مع اختلاف الصحابة لان الحق في
 اجتماع التبعين مثل الحق في اجتماع الصحابة الذين سكتا المعارضة وعدم
 ثبوت الوقوع بتلك الصور لكنه ثابت بقصوره مع ام ان يولد وكما لم يستع
 سلامتها على كل ما ذكر قال مسئلة اتفاق عصر بعد اختلافهم
 اجتماع وحجة وبعد استقرار الخلاف من شرط القرائن العصر قطع بالجواب
 ومنه لم يشرط ما من مجوز وما في هذه الظاهر التي قبلنا لانه لا فوس
 لغرضه على فانه اقول اذا اختلف اهل عصر في الاخذ بسوا كان عصر
 الصبيته او غيرهم في مسئلة من القولين فان ان سكتا خلاهم اول
 فان لم يستقر خلاهم ما تفرقهم على احدهما بعد اختلافهم اجتماع وتجر خلا
 لشدة قلة قلة ملازمة اتفاق كل الامة من غير مخالفة اما اتفاقهم بعد
 استقرار الخلاف بل يجوز على اهل العصر بعد اختلافهم اجتماع حجة كبح

الميراثي الاخرام على اختلاف فيه في شرط التماثل لا لغيره الا لاجتماع قطع حوز
 هذا ان جاع ويطمان ما نسب له بعد ما يمنع من الجواز فان الاول لم ينفذ اجماعا
 على ان ينفذ فلا يكون اجماعا في المشايخ في اجماع لا يمنع من شرط ان يكون مستندا في حقهم
 لا ينفذونه فقد اختلفوا فيمنهم من جوزه بشرط ان يكون مستندا في حقهم
 على الخلاف ان جاعا واطمانا في اجماع لا يمنع من شرط ان يكون مستندا في حقهم
 ولم يجوز من منعوا اجماعهم على اجماع لا يوافق وبه السلسلة فيكون
 حجة في المسئلة التي قبلها في بيان مساو او جوايا فذلك في حق كل واحد
 ثم اني سبنا ان ان يوافق في هذه المسئلة فيكون حجة في المسئلة
 التي قبلها لان الدين اختلفوا فيه ثم الدين اختلفوا عليه ليس بغيرهم
 في قول على خلاف ما اختلفوا عليه وكان المجموع عليها كل الامة بخلاف
 المسئلة الاولى فان يغير المجموع فيها خلاف ما اختلفوا عليه فيكون بعض
 الامة في غير قول المسئلة لا ينفذ الا لاجماع عند هذه المسئلة فيكون
 الا لاجماع كبر الواحد جاز ووافي كقول عليه السلام انما اجمع اجماع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كما جاعا فيهم على الاربع قبل ان يظهروا ان سفا
 بالجمع وكبرهم ان تحت في هذه الاخت وبنافس في نوبت في حقهم
 على العكس لكونه في حق الاصل فيكون بعض فقهاء يثابوا في العمل في تحت ان
 ينفذ في حقهم في نوبت في حقهم على العكس لكونه في حق الاصل فيكون بعض
 قطع في حقهم في نوبت في حقهم على العكس لكونه في حق الاصل فيكون بعض
 المسئلة في حقهم في نوبت في حقهم على العكس لكونه في حق الاصل فيكون بعض
 ان انه جاز ووافي كقولهم في المسئلة انما قال ما اجمع اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم على شئ وكما جاعا فيهم على الاربع قبل ان يظهروا ان سفا
 في حقهم في نوبت في حقهم على العكس لكونه في حق الاصل فيكون بعض
 في حقهم في نوبت في حقهم على العكس لكونه في حق الاصل فيكون بعض
 ان لم ينفذ ما استواء في كونه في حقهم في حق الاصل في حقهم في حق الاصل
 في حقهم في نوبت في حقهم على العكس لكونه في حق الاصل فيكون بعض
 في حقهم في نوبت في حقهم على العكس لكونه في حق الاصل فيكون بعض
 في حقهم في نوبت في حقهم على العكس لكونه في حق الاصل فيكون بعض

عليه السلام

الزوال

والزماني وواقع المسئلة في المحار بقوله ان ان لغيره الا لاجتماع قطع حوز
 بطريق ان اجماعا موجب للعقل فنفذ القطعي وسواء اجماع المسئلة بطريق
 الا اذا اولى ان يكون موجبا لغيره لان الاول في حق الاصل في حق الاصل
 والا لاجماع في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم
 المقطوع اكثر من اختلاف في مخالفة المظنون فاذا ثبت وجوب العمل
 بالالمظنون فيكونه بالمقطع اولى وفيه كبت لان الجزاء في قطع في حقهم
 فاذا ثبت في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم
 وجوب العمل بالالمظنون فيكونه بالمقطع اولى وفيه كبت لان الجزاء في قطع في حقهم
 كبت الاصل فيكونه في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم
 يصح قوله ان ينفذ القطعي موجب لعدم قطع اولى واثار الى اولى
 المنه من بقوله قالوا فيه اي في اسما وجوب العمل بالاجماع المسئلة
 كبر الواحد وجعله حجة اثبات اصل عظيم في اصول الفقه في اجماعهم في حقهم
 فان الدين المذكور وهو العكس على خرا الواحد في نوبت في حقهم في حقهم
 الاصول لا يثبت به اي بالظاهر لان الاصل حجة قطعية اعتقاد في حقهم في حقهم
 به اني اثبات الاحكام العلمية والاعتقادية اثباتها بالظاهر الذي
 لا ينفذ العلم واجاب عن ما المنع اي لان العكس الذي احتج به في حقهم
 هو قطع لانه في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم
 وكونه حجة به اثباتا بقطع لانه في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم
 مسئلة جاعا حكم الا لاجماع القطع كما فرقا في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم
 فهو كاجزاء المشهور والاجماع السبوق بالخلاف كبر الواحد العلم والمنع
 جاز في جميع ذلك كبت في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم
 والتوحيد والوحدانية في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم
 الا لاجماع انما ان يكون قطعيا او ظاهريا فان كان ظاهريا فلا خلاف ان
 جاعا ليس كان في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم
 احدى ان جاعا ليس كان في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم في حقهم
 على شرط قول احدنا ان جاعا كافر مطلقا لان الكافة في حقهم في حقهم في حقهم

وقد يكون اعتبار الكذب كونه اجزاء منها لا بالواو والحق انهم يعلمون ذلك على ما هو عليه
 الجزم مطلقا عند اعتبار صدق الخبر وهو بالمداد المستعمل في الاستدلال واما وجود الخبر في
 حلقه يدعى عليه عند فرض عدم توقف الخبر على اجتنابها فيه فيكون الخبر في حلقه
 الجزم متوقفا على عدم صدق الخبر فيلزم عدم الاعتكاس والى ان يكون متحركا
 مطلقا الى كس ان هذا الخبر متوقف على كونه في حلقه فانه خبر لا بد عليه الكذب اصلا
 فلا يكون متحركا وحيث انفق الازل والخبر المتوقف على ان قول القائل محذور سببه
 صادق فان حرق منقذ كان الخبر صادقا لا محذورا لان حرقا محذورا في حلقه صادق
 وان كان لا يوصفان بالصدق والكذب واما بوصفهما الخبر الواحد في حلقه فهو
 خبر غير ان كانا خبرين لا يفرق بينهما دخول الصدق والكذب فيه بالتوقيف فان
 الواجب من التوقيف المذكور ان كلما كان خبرا واحدا كان مجموعا لهما حيث
 انه خبرا بالتوقيف فيحتمل الخبر وذلك ليقع صدقه على كل فرد لا على مجموع فردين
 فانه خبر حيث هو مجموع خبرين ليس خبرا واحدا والخبر مقدم صدق التوقيف عليه
 لا ينفك عنه فلهذا الخبر واحد فانه خبر واحد في حلقه لا ينفك عنه حكما
 واما التحقيق الذي يمنع بواسطة وصفه في وصف الخبر اى بالصدق
 والكذب لانه وان كان خبرا واحدا في حلقه فلهذا الخبر واحد في حلقه
 مشترك على حكم واحد لهما وان منع لونه واجابوا بسطة الحكم على الخبر على شخصين
 لا يمنع لونه سطر اذ ان الحكم الواحد يسمى من كثره كما في قولك كل موجود مكن
 حاد ثلث فانه ينفك الحكم بالحدوث على اشخاص كثيرة ومع هذا خبر واحد في حلقه
 خبر فردا في فردين منها بان تعدد الخبر عنه والخبر خبر في قول القائل محذور
 محذور فانما يقع كونه خبرين في حلقه في كل موجود في حلقه لا في حلقه
 فيه فلا يكون خبرا في حلقه خبرا واحدا لولا الاول في حلقه حيث ان التوقف
 بخلاف خبر الواحد في حلقه الخبر واحد في حلقه لانه خبر واحد في حلقه
 ليقع ما يقع في خبر واحد في حلقه خبرا واحدا في حلقه خبر واحد في حلقه
 انما خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 مع عدم توقف خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 الصدق والكذب في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 لم ينفك الصدق عن الكذب في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 بالاعتبار لا بالاعتبار في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 مطلقا في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه

والكذب على اعتبار حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 انما خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 فلا بد من حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 للواقع اولا فان كان مطلقا كان صدقا وانما حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 غير مطلقا كان كذبا وكان خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 عند الصدق والكذب قال المصنف والاعتراض الثالث وهو النقض بكون
 الصدق والصدق خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 القاضية عند الجواب بان الخبر معلوم لنا ضرورة وما ذكره لتعرفه لم يقصد
 به توقيف الخبر بل خبره خبره فاذ عرفنا الصدق والكذب بالتوقيف كان خبر واحد في حلقه
 ودرا فانما يجب الا الحكم بما هو عليه لا بما هو عليه في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 يكون بالنظر الى الصدق والكذب في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 غير على الاخرى وهو على الدور في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 والكذب وان دخل في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 معرفتها في معرفته الخبر بل بها معلومان لنا بالضرورة فلا يلزم في دخولها
 في التوقيف ودور كان اولى في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 فردين ما هو في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 ما هو في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه خبر واحد في حلقه
 اجاب بعضهم عن لزوم الدور بانه انما يلزم الدور اذا عرفنا الخبر المصطلح
 بالصدق والكذب المصطلحين ثم عرفناهما بالاعتبار المصطلح اما لو عرفنا
 الخبر المصطلح بالصدق والكذب اللغويين او المصطلحين ثم عرفنا الصدق
 والكذب المصطلحين بالاعتبار اللغوي فلا لزوم لهما الخبر اللغوي فلهذا التوقيف
 انما هو الخبر المصطلح بالصدق والكذب اللغويين او المصطلحين ثم عرفنا الصدق
 والكذب المصطلحين بالاعتبار اللغوي فلهذا التوقيف انما هو الخبر اللغوي
 اللغويان فلا لزوم لهما الخبر اللغوي فلهذا التوقيف انما هو الخبر اللغوي
 من الصدق والكذب موقوفان متقبران ان احدهما اصطلاح والآخر لغوي
 وليس كذلك لان المفهوم اللغوي لكل واحد منهما هو بعينه المفهوم الاصطلاحي
 فلا بد من الدور ههنا انما يجب عنه بعضهم عن لزوم الدور ان المعنى
 الذي وضع لفظ الخبر معلوم بالضرورة متميز لكل واحد غير مكنه غير معلوم
 في حيث انه مدلول اللفظ الخبر فوقف من هذا الوجه بالصدق والكذب فلا
 دوران في توقيف الصدق والكذب بالاعتبار ليس باعتبار كونه مدلول
 اللفظ الخبر فوقف من هذا الوجه بالصدق والكذب فلا دوران في توقيف الصدق
 والكذب ليس باعتبار كونه مدلول اللفظ الخبر بل بغير حقيقة وحاصل ان مفهوم

المرحى فانه ليس به ومنه الكلام في اهلها اذا قلت زيدا فلان هو ليس بمالك
 وكرت كلاما وهو الكلام المصغر وهو يدل على انه في نفس من الثبات او
 او في قلب انكلم بهذا الكلام وهو الكلام المنقح وهو متعلق خارجي عن الكلام
 النفس اذا كان خيرا نحو قلت القيام بحسب اذا اطلقته حكم بصدقته وان
 لم يلحقه حكم كذبه فانه خيرا حكم فيه غيبة الطلب اليه التكلم وانه خارجي اذا
 اطلقه فصدق وان كان كذبا بطلت ثم فانه فالتكلم ان يعيد كسنة القيام اليه
 المأمور ونسبت الطلب اليه الا ان كذبه النسبة ليس بها خارجي فالتكلم
 لا يخرج الطلب القيام بالنفس والمافزع فالتعريف الجزاء اذ ان غيره ففان
 وغير الجزاء اي الكلام الذي هو غير الجزاء وهو لا يشترط ان يكون متعلقا خارجيا
 بغيره ان مقتضاها من اي من اقسام الاثبات والامر والنهي والاستفهام
 والتمني والترجي والقسم والنداء والمصنف لم يفرق بين الاثبات الى ما
 ما يدل على طلب الفعل او الترك ولا لئلا او لئلا او على طلب المماثلة
 للغير فان دل على طلب الفعل مع الاستقلال فهو امر ومع التوهم في الطلب
 ومع المعنى وما هو ان دل على طلب الترك فهي نهي وان دل على طلب
 المماثلة للغير فهو استفهام والى ما لم يدل على الطلب لئلا فهو تنبيه
 ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء والمافزع من فروع الاثبات المتفق
 عليه شرعا في بيان المختلف فيه فان العلماء اختلفوا في وضع العقود التي
 يستقر البتة فحدثت الاحكام الشرعية وبفقد بها الوقوع كسبقت
 واشترت والملتق والملتق بل هي التاوت او اضرارت وهو مدس
 المحصورات انما اثارت لوجوه اربعة الاول صدق حد الاثبات عليها وهو ان
 هذه الصفة لا تدل على الحكم غيبة خارجية فان اجبت لا يدل على بيع اخر غير
 البيع الذي يقع به يمنع كونه خيرا او اذ لم يجرى الكلام المحكوم فيه لئلا خارجية
 عن كمال النفس فتبين الاثبات انما في انه لم يوجد فيها خارجية وهو حال
 الصدق والكذب فان هذه الصفة لا يعيب صدقا ولا كذبا او لو حكم عليها
 باحد من كان خطأ قطعا فلا يكون جزاء لان الجزاء قابل لها فان قبولها وان
 لم يقع معترف بالخبر لئلا فاحتمل من دونه لانه لم يجرى وجود الجزاء بدونه
 الثالث لو كانت اخبار الكائنات ماضية لانه على صيغة العقاب الماضية
 والا فالكلام الحقيقي ولا يها لوكا كانت مستقلة لم يقع بها العقود الشرعية
 واللامد مشتق لانها لو كانت ماضية لم يقبل التعليق بالشرط لان التعليق بوقت

دول

وقول بغيره في قوله لا يجرى وجود الجزاء بدونه لانه لم يجرى وجود الجزاء بدونه
 على وجوه اخرى وانما يقتضيه ذلك انما يقيد بعد كونه الصفة يقبل التعليق
 انما للاحاطة لانه لو كان الرجل لا يملكه لكانت ان دخلت اذ اصرح و
 ويعتق الملاءقة لانه لو كان الرجل لا يملكه لكانت ان دخلت اذ اصرح و
 او الكائنات اخبارا وسبها او الكائنات انما للاحاطة لانه لو كان الرجل لا يملكه لكانت ان دخلت اذ اصرح و
 او اخبارا وسبها او الكائنات انما للاحاطة لانه لو كان الرجل لا يملكه لكانت ان دخلت اذ اصرح و
 ان يقع ان رجلا لكانت انما للاحاطة لانه لو كان الرجل لا يملكه لكانت ان دخلت اذ اصرح و
 ان يقع للاحاطة اخرى فان اراد ان يعلق لم يقع للاحاطة اخرى وان اراد ان يعلق
 وقع ولو كانت اخبارا وسبها او الكائنات انما للاحاطة لانه لو كان الرجل لا يملكه لكانت ان دخلت اذ اصرح و
 يقتضي المعايير ولا معايرة بينهما في الجزية ولم يمتح الى الاستفسار لعدم نقد
 ان خارجية تقسيم وهو صادق وكاذب لانه اما للاحاطة او لغيرها بل
 فالتكلم في خطاها وعندها وزاد الا غفلة وعدمه ومع المطابقة وعدمه
 وما كسر لك فهو مالت واقع بقوله اخرى على انه كذا انما به جنة والراد
 المحرقة والتا في سبقت لتقدمه ولا صدق لعدم اعتقاد صدقه
 فان اخبار حال الجنون خارجتها وان فخر خبر المطابقة غير معتقد لم يكن صادقا
 لانه غير مددوح ولا كاذبا للمطابقة وليس الكذب عدم المطابقة وان
 لم يكره الكذب في العام المحصور والمطلق القيد ولانه لو اصرح معتقد للمطابقة
 لم يكره كذا وان لم يكره ولا صادق لعدم المطابقة واوجب بان المراد اخرى
 لم يقتر اذ انجز كاذب ام ليس بخبر فان المجنون لا يثبت اليه خبر لعدم صحة
 القصد والبيع والدم بالبيان للمطابقة فان الالبته حكمة يصدق الكذب
 برسال اليه في قوله محذور من الدم عدم اعتقاده وكذبه به في نفس الراسنة
 مع اعتقاده وتخصيص العموم بتقييده للاحاطة فخرج المحذور وليس كذبا ومتدا
 الملاقاة المستمرة وازاده بعض محالة بما فرغ من تعريف الجزاء شرعا في
 نفسا انما دل على تقييده الى الصادق والكاذب واختلفوا في خبره فيها
 وانه وان واسطة منها ففان المحصور الجزاء يقيم الى صادق وكاذب وهو
 سمعة فيها ولا واسطة بينهما لان الجزاء كثر في كلام القديس في نسبة

في خبر الجاني
 في خبر الجاني

على اعتبار كلام النفس فيكون لا يكون ان يكون له ما لا يكون له
 الا في الحالتين مطابقة لصدق سوا او اعتقاد المطابقة او عدمها او كونه متيقنا
 شاكيا والى ان غير مطابق له فهو كاذب سوا او اعتقاد عدم المطابقة
 او كونه متيقنا شاكيا منها ولا شك ان له واسطة بينهما في التقييم بعد الوجه
 وقال في خط وبتبعه حقا في التماثل المعقولة الخ وبتبعه ثمة ان تمام
 صادق وكاذب وعارضا اي غير الصادق والكاذب وهو ما ليس
 بصادق ولا كاذب وفي التقييم بهذا الوجه بينهما واسطة وهو انه راعى
 في التقييم الاعتقاد وعدم الاعتقاد مع اعتبار التقييم مع كل واحد من المطابقة
 وعدم المطابقة فقال في التقييم اما مطابق او غير مطابق والمطابق المانع اعتقاد
 المطابقة او لا والمانع في سوا ما لا يكون معه اعتقاد المطابقة اما مع اعتقاد
 الامتثال لصدق او لا وغير المطابقة اما مع اعتقاد الامتثال لصدق او لا في اما مع
 اعتقاد المطابقة صادق او لا فيتم ستة اقسام وللا دلل منها في سوا
 المطابقة مع اعتقاد المطابقة صادق والمانع هو الخبر الغير المطابق مع
 اعتقاد الامتثال لصدق كاذب والاقسام الاربعة الباقية وهو الباري
 منها ليس بصادق ولا كاذب والية اشارة بقوله وما ليس كذلك فهو
 الثالث والخط وبعده في قوله الاعتقاد وعدمه في ايدى دفع سبوا
 في التماثل والى ان التماثل في الاعتقاد والمطابقة مع المطابقة وجعلها
 صفة قاهرة واعتقاد وعدم المطابقة مع عدم المطابقة وجعلها كذا
 وما ليس كذلك اي ما ليس مطابقا مع اعتقاد المطابقة وغير مطابق
 مع اعتقاد عدم المطابقة التقييم الثالث المتوسط بين الصدق والكذب
 وهو مبنى على اقسام الاربعة اقسام الخ لا في ثبوت الوسطة بالمعقولة
 والمعقولة ان المعقولة في قوله في حكاية عن الكفار في قوله في حق
 النبي عليه السلام افرى على الله كذبا ثم به حنث وجه التماثل اما في
 اخر النبي عليه السلام عن لغة بانه بنى منبوت للمهادنة حقا الكفار
 وعواه الرسالة فيها كونه افرى او كلامه فيكون وانما في مبادىء هو
 اخباره بالنبوة حقا هو ليس بكذب بل قد مر الكذب عليه في الذكر

حج خطه في الواسطة

على اعتبار كلام النفس فيكون لا يكون ان يكون له ما لا يكون له
 لا يكون له في نفسه وليس بصدق في التقييم اعتقادهم صدقه في حقا به بالاعتقاد
 حكاية في حقا به اي غير الصدق والكذب وما ذلك الا لائق المحذور لا في
 غير قصد الاعتقاد فيثبت التقييم الثالث المتوسط بينهما وهو المطلوب ما روي
 ان ابن عمر رضي الله عنهما لما روي عن النبي عليه السلام انه قال المستيقن يقدر
 سلكه الله عليه وبلغ ذلك غاية منزلة وقال في حقا به الله ابن عمر كيف
 هذا والله يقول لا يقول ولا تزدوا رقة وزرا في حقا به كذب والله
 ابن عمر كانه وهم فقد جعلت عايشة الوهم وهو ما ليس غير اعتقاد
 وان عارف من الكذب وهو ما ليس بصدق فيثبت التقييم الثالث المتوسط بينهما
 اما المعقولة في ثلث اوجه الاول ان في خبر المطابقة للمواقع وهو غير معتقد
 للمطابقة كما لو اخبر بان زيد عالم ولم يكن معتقدا بكونه عالم لم يكن صادقا
 لانه غير متحقق بالمدح بهذا الخبر والى ان مطابق للمواقع لان المدح والتواضع
 على فعله لا يتحقق اذا كان غير متقيد واعتقاد وهو غير معتقد فلو كان صادقا
 لاستحق المدح عليه لان الصادق يستحق المدح لا سيما به باسوحسن ولم يكن كاذبا
 ايضا لانه مطابق للمواقع فيثبت خبره ليس بصادق ولا كاذب وهو المطلوب
 الثاني انه ليس بالكذب هو عدم المطابقة للمواقع لانه لو كان الكذب
 مجرد عدم المطابقة لزم الذنب في العباد المحض والمطلق المقيده واللازم
 بالكل فالمدح ومثله اما بيان الملازمة فلان عدم المطابقة متحقق في
 العام المحض والمطلق المقيده لان حقيقتها العدم والاطلاق والمطابقة
 انما يتحقق بكون الواقع في نفس الامر المعبر عنه بها عاما ومطلقا والعرض
 انه ليس كذلك فلا يكون مطابقا للمواقع واما بطلان الملازم فلان العام
 المحض والمطلق المقيده وان كان في كلام الله في اكثر اماكن اكثر الامور
 فيه تحفصه واكثر الاطلاق في حقا به مقيده فلو كان الخبر الذي لا يطابق
 الخبر عنه كذا لزم بطرق الكذب في كلام الله في دفع الكذب
 في كلامه محاربا لثبوت انما في جزا ان معتقدا للمطابقة ولم يكن مطابقا
 للمواقع كما لو اخبر ان دنيا في الدار على اعتقاد انه فيها ولم يكن فيها لم يكن

برآءة كاذباً لا نه لو كان كاذباً لزم عليه عادة فان الكاذب سيجي الادم ولكنه
 لا يلزم عليه عادة لانه اضرب على غالب كونه ولم يكن صادقا ايضا لان
 خبره ليس مطابقا للواقع فقد وجد قولا يوصف بالصدق والكذب و
 هو المطلوب ولما وقع امر استدلاله اشارة الى الجواب عنه بقوله احسب الى
 غير ان الله يوجب الاول ان المراد اقترى على الله كذبا اولم يقر فان
 اقترى فهو كاذب وان لم يقر فهو ليس بصادق عندئذ فيكون مجنونا
 لان المجنون لا اقترأ له والكاذب من غير قصد اذ لم يكن جاهلا بل نائما
 مجنون فقصدهم صرحا لا بين الاقترأ او كونه مجنونا فلما قلنا لان
 الله في سوكلامه فيه شبهة ليس كذا بل قوله لو قومه في مقابلة الكذب فلما انه
 واقع في مقابلة الاقترأ وهو حق في الكذب فانه كذب خاص لان
 الاقترأ هو ان يثبت ان الى عزة كذا كاذبا ولم يكن ذلك الكلام صادرا
 منه بان يثبت زبانه قال نعم انه مجنون والواقع انه عاقل ولم يهد
 من زبانه الكلام والكذب المطلق اثم من ان يكون المحكوم به كلاما او غيره
 والمحكوم عليه اثم من يثبت صدق الكلام عنه اثم لا اذا اخبر الكذب مخصوص
 بما لو كان المحكوم به كلاما فثبت ان هذا قول في زبانه وهو جاهل او غشيه
 امين كان كاذبا ولم يكن مفسرا في مقابلة الاقترأ فليكون كذبا وقد لا يكون
 يكون الشيء والله اعلم اقترى على الله كذبا اولم يقر وعجز عن عدم الاقترأ
 المجنون اذا المجنون لا اقترأ له لانه انما يوصف الاقترأ الكلام منه
 شعور وقصد جميعا والمجنون ليس كذلك فيكون المجنون مستلزم لعدم الاقرار
 فاحسبوا المجنون لقوله اثم به شبهة واداءه وهو عدم الاقترأ الثاني
 ستان ان كلامه فيه شبهة ليس بصدق ولا كذب ولكن لا يلزم منه ثبوت الوسطة
 بين الصادق والكاذب وانما يلزم ذلك لو كان كلامه خرا او هو ممتنع وهذا
 لان الخي انما يطلق على كلامه غير شعور وقصد وكلام المجنون صادر لا غير
 فقد كثر اذ لا يتصور به فلا يكون كلامه خرا حقيقة وان كان خرا عذرة كالكلام
 الصادر عن النائم او السقيان فيكون المراد بقصد الرسول بكلامه الدالة على وقوع
 البسوة فيكون كاذبا برغمهم اولم يقصد فيكون مجنونا فلما يكون كلامه خرا
 وكلامهم صرحا كلامه كونه خرا كاذبا او ليس بشيء والبيان بقوله اخبر كاذبا

الاجابة عنها

هوام

هوام ليس مجنونا المجنون لا يثبت اية خبر لعدم صحة الجواب عن قول
 عائشة انه ما سول بمخبر ان ابن عمر لم يثبت منها بالطلاق العام وادارة الحق وهو
 شائع فلم يجبه بما مغاير للكذب والجواب عن المعقول الاول اما ان لم
 اخبره ام لا فبما مع عدم اعتقاده لا يكون صادقا نحو لو كان صادقا
 لا سخي المخرج قلت ان الله يلزم عدم تصدقه لصدق عدم صدقه فان المخرج
 تابع لصدق الصدق لا على مجرد الصدق فلما يلزم عدم المدح عدم الصدق
 وعنه المعقول الثاني وان ذكره في المتن ثانيا فلما لا نسلم ان خبره خرا مستند
 بالمطابقة او لم يكن مطابقا لم يكن كاذبا قسره لو كان كاذبا لوجب عليه
 ان يصدق عادة فلما لا نسلم ان كاذبا لزم عليه لان الله انما يثبت ان كان
 ناصدا للكذب وليس كذلك لا اعتقاده بالمطابقة فلما سألته فصدق الكذب
 وهذا ان الله تابع لصدق الكذب ليس كذلك لا اعتقاده بالمطابقة
 فلما سألته منه فصدق الكذب وهذا لان الكذب تابع لصدق الله المطلق
 الكذب فالكاذب ان الكذب نارة يكون عذرا وماراة يكون سبوا بديل
 قوله عليه السلام من كذب على مستقفا فليشوه اخاه النار فمفهومه مايل
 على ان الكذب قد يكون بدون العذر والاثم انما يترتب عليه اذا كان
 عذرا لا سبوا واثرا الى يدين الجوابين بقوله والمدح والذم فاما ان
 يصدق صدق الصدق مع تصدقه ليشبع المدح والكذب مع تصدقه ليشبع الذم
 ثم ان بقوله فان الله حكاه الى اخره الى ان المطابقة الجزئية للواقع كالصدق
 ولا يتوقف الصدق على اعتقاده بالمطابقة كما هو رأي الى خط وان عدم المطابقة
 للواقع كاف لكذبه ولا يتوقف الكذب على اعتقاده بعدم المطابقة
 اما الاول فلان الابنة حاكمه بان المنكر ليس له النبي على السلام والكذب
 به اذا خاف من رسول الله فهو صادق في اخباره بل هو كونه مطابقا
 للواقع مع عدم المطابقة اعتقاده فانه يصدق انه ليس بشيء فدل حكمهم
 بصدقه على ان الاعتقاده ذلك للمطابقة للواقع دون الاعتقاد وما
 اثنى في فلان الابنة كذبه له اي المنكر ليس له النبي نصا رساله عنه كذبه
 في اخباره انه ليس بشيء لعدم المطابقة للواقع مع المطابقة لا اعتقاده فدل حكمهم
 بكذبه على ان الاعتقاده ذلك لعدم المطابقة للواقع دون الاعتقاد

هذا هو سباق كلام المصنف في ذكر قوله فان الالبته حاكمه الى اخره ملحقا
 انما اعتقب قوله والبدخج والندم للمقاصد ليقضي ان يكون هذا الكلام
 من سائر عليه ومشتقا وليس كذلك وجه يعرف بامعان النظر منه وعنه
 القول الثالث بانه لا ثم انه لو كان الكذب مجرد عدم المطابقة لمزم
 الكذب في انعام المحض والمطلق المقيد قوله لان عدم المطابقة
 متحقق فيها بل ان لم ذلك وانما كان عدم المطابقة متحققا لو كانا على
 حقيقتها وليس كذلك فان تحصيل انعام وتقييد المطلق في قبيل المحارو
 من اللفظ من مفهوم الحقيقة الى المعنى ليس بلذب فان الانسان
 اذا قال رايته اسدا او اديته شجاع لا يكون كاذبا ومثله اي
 مثل في التحصيل لا يتقيد المطلق للواقع ومثله في مادة احد معتبة اول
 الاور ولا بعد كاذبا وبذا ظهر الحاجة الى ذكره اذ ينسب ما يؤمن الكذب
 لان التكرار لا يجوز استعماله الى في احد معانيه عند استعماله في احد
 معانيه كقول النبي صلى الله عليه وسلم فلا يتوهم فيه شيئا من الكذاب
 وانما يقع هذا الوهم لو كان اشتراك في اللفظ معناه يستعمل فيها وكان
 الواقع احدهما واما المطابقة لكان الخبر حقيقا لما يجز به فصدق في اللفظ
 فكذب ولا يفرق فيها المطابقة للواقع وعدمها واجتوا بقوله تعالى
 والله يشهد ان المنافقين كاذبون والله تعالى في قولهم انك رسول
 الله مع المطابقة للواقع لانه لم يعتقدهم والكتاب لا يسميه كذبه في ذلك
 بل شبهوا بهم انما لا شعاره عرفا بالعلم لان في ذلك شبهة كذا يقتضيه
 الاقوال عن علمه وان كانت شبهة مجردة لا يثبت العلم والبرور ويعتقد
 بها لغو ما لا يثبت بها شبهة بل ثبتت بمرور واستمره غيبته
 وحضوره وفيه وجوه اخرى وفي علم المعاني والبيانات
 الجزئية معلوم الصدق ومعلوم الكذب وانما يعلم واحد منهما فالاول
 ما علمت بمطابقة ضرورة ايا بفسه كبر التواتر او بغيره كجرم دافق
 ضرر بيا او فخر بغير الله وجرم رسول عنه وجرم الاجماع وجرم من كبر الله
 او رسوله او الاجماع صدقة وجرم دافق خبره الصادق والاشهاد
 ما خالف معلوم الصدق والثالث لم يثبت الصدق كجرم الشهادة بالعدالة
 والمنزلة الكذب كجرم الشهادة بالكذب ومثلك خبر المحمود وقول القاب

كل خبر لم يعلم صدقه كذب قطعي والصدق له دليل كبر المحمود ما ليس الله عز وجل
 فانه مقادير كذبته لقصته على انه لم يزل كذب كل شئ بعد كبر كل مسلم لم يقم
 قاطع صدقها والباقي هي القاطعة بكذب المتقدي او الملقا به المعجزة لا غير
 العقل هذا القسم آخره ليخبر الى ثلثة اقسام احدها خبر موثوق بالصدق
 وثانيها خبر موثوق بالصدق وما وثقنا خبر لا يعلم واحد منها اي لا يعلم
 صدقه ولا كذبه بل هو محتمل لهما فالاول اي القسم الاول وهو معلوم الصدق
 بنقله من قبيل احدهما ما تعلم صدقه ومطابقة للواقع ضرورة وثانيها ما يعلم
 صدقه نظرا او ما علم صدقه ضرورة فيقتضيه ثلثين ايضا احدهما ما تعلم صدقه
 ضرورة بفسه اي بغير الخبر غير القيام غير الخرافة بل بغير خبر التواتر فانه
 بفسه يعني العالم القوي بمضمونه وثانيها ما يعلم صدقه ضرورة بغيره اي بغير
 العلم القوي والكراد لواقف للقوي ما يكون متعلقه معلوما بكتاب احد من
 غير تكرار ونظر في احوال المصنف الا ثلثين في الكلام عظم من الخبر فاما علم صدقه
 نظرا او استدلالا بالخبر بفسه في وجه الرسول عليه السلام عز الله في
 جرائل الاجماع وجرم من ثبت خبر الله ورسوله او الاجماع صدقه بان اخر الله
 في او رسوله او اهل الاجماع انه صادق وجرم دافق خبره الصادق
 وجرم دافق خبره دليل العقل الصحيح القطعي فان ذلك كله قد علم
 وقوع مضمونه وصدقه بالنظر والاستدلال وسواء قلنا قاطعة على صدق
 وصدق رسوله وعصمته الا من عن الكذب وخلف ان المواقف للصادق
 صادق والقبائل في خبر اقسام الخبر وهو معلوم الكذب هو ما خالف
 معلوم الصدق من اقسام المذكورة بان كان مخالفا لضرورة العقل في الخبر
 عظم في ذلك نظره او كبر التواتر والنقل القاطع او الاجماع القاطع
 والثالث من اقسام الخبر وهو ما يعلم صدقه ولا كذبه على الواقع من ما نظر
 صدقه ايا يكون صدقه راجي خبره الشهيرة بالعدالة اجماع صدقه بالكون
 ومنه ما نظر كذبه اي كذب راجع كبر الكذب الشهيرة بالكذب لرجحان كذبه
 ومنه ما يلاحظ صدقه في الامرين في خبره كبر المحمود بان لم يعلم حايه
 البعثة وعلمها ولم يشهد امره في الصدق والكذب فان الشهادة

لحيث دى انما بين وقد عالج في هذا التقسيم بعض الظاهر به وانكر الترتيب الثالث وقال
 كل خبر لم يدر صدقه فهو كذب قطعا فالخبر عند سماعه صادق او كاذب قاطعا
 لو كان المتكلم صدقا لم يصب في لقائه به واما كاذبا كما شفا عن صدقه كخبر التحدى
 اى ما اتى به على الخبر المشتمل على التحدي ما انكر الله فانه اذا كان دعوى
 المدعى كذب صدق نصيبه واما على صدقه وسوا المعجزة ومضى لم تقم عليه
 كان كما دنا وبدا المذهب فاسد فخر حق وايضا ان ريقه وقول القائل
 اى قوله محقق وهو مبتدأ وعرف محقق خبره اى هو باطل لانه متقابل اى متعارض
 بمشكلة في قضية اى في لقبض مدعاه اى في لقبض الصدق وبسبب الكذب
 مان لقائه عليه ليس كذب لانه لو كان كذبا لكان صدق لانه لا يمدل على كذبه
 فلو دل هذا الدليل على ما ذكره دل على نقضه فاذا اخبره اخرا فخره نقض ما اخبره
 الا وب فليدرك اذ جاء المنقضيين ويقدم ما الصدرة وقوع الخبر بها ولا انه مرد
 عليه نقض احمالي وبسبب دفعه بانه يثبت نرم الكذب كل شأنا وكفر كل شئ
 لم يتم دليل قطعي على صدقه في الشهادة والابان لبيان هذا الدليل فيها مان
 انما لو كان مدعا او نداء صادقا لكان صدق الله واما على صدقه والفرق
 ان لا يرد على صدقه لانه امر متعلق بالناظر ولما لم يمتنع لانه لو كان هذا
 ان بدأ به المسم كاذبا لما حكم به بانه اول ما اجري على ايمانه الاحكام
 الترتيب عليه والتمس على خبر مدعى الرسالة فاسد لعدم المس اداة في العساة
 بحيث يفرق ويوان المتخذ بالرسالة اذ المظهر المعجزة الدالة على صدقه
 اما يقطع بكذبه لاجل عدم نصب دليل على صدقه بل لاجل العادة فان العادة
 هي القاطعة بكذب مدعى الرسالة اذ الم ببقائه المعجزة لا حرف القدر وذلك
 لان دعوى الرسل الله عز الله تعالى على خلاف العادة والعادة حكم كذب
 فمدعى الرسالة مخالفا للعادة فخره دليل على صدقه بخلاف الاخبار
 على امور المعجزة فان العادة لا تقضي بكذبه من صارف عقل
 وينف الم متواتر واحاد ففصل في المتواتر التواتر لغة يتابع اشياء
 بينها معلوم في الامور خبر جماعة مفيد للعلم بصدق الخبر فخره واحد
 والمفيد للعلم خبر جماعة لا يفيد العلم بصدق الخبر فخره واحد

ما العجز

بالقرائن او موافقة دليل عقلي او غير ذلك وبهذا التقسيم اقر للمجاز اعتبارا
 وهو بهذا الاعتبار ينقسم الى متواتر واحاد لانه ان العالم فهو المتواتر والاحاد
 فهو الاحاد ولم يذكر المشهور لانه احاد والصدق متواتر الفرج فهو راجح ايها لكنه
 معار بها فلا بد من ذكره كما ذكره في ان سلام والنظر في بدين القسامين هو المفيد
 الا عظم منه في النوع فلهذا القرص لم يثبت كل منها ورنه على فصد بن الفضل
 الاول في التواتر وانما تقدم المتواتر لشرفه لافادته العلم والكلام فيه داما
 تعريف حقيقته واما حكمه واما في شرائطه واما في اقسامه فلهذا اربعة امور
 الاول في تعريف حقيقته ولما كان المتواتر مستقفا لغيره ثم معناه اصطلاحا
 فقرار التواتر سابع اشياء المشتملة على بعض اول المعنى التواتر لغة على وجه يقع
 بينها معلوم مان يقع واحد بعد واحد بزمان فارادته ثم ارسلنا رسلا
 تنزي اى رسولا بعد رسول لمهملة وخبره بينها وفي اصطلاح اهل الامور سويارة
 غير خجاعة مفيد للعلم بصدق الخبر بصدق فخره كالمس شموله المتواتر
 وغيره وقوله خجاعة اخرا من خبر الواحد وقوله مفيد للعلم اخرا من خجاعة
 لا مفيد العلم وقوله بغيره اخرا من خبر جماعة يفيد العلم لا بغيره بل بغيره
 كما الخبر الذي يكسب صدقه بالقرائن الزائدة على نفس الخبر وملك القرائن الاعادية
 لخجاعة او خبر واحد عن موت والدهم مع شق الجوب وفخر الحدود
 وملك الجريم اوصيته كالقرائن التي يكون على خجاعة عظمته وجوعهم
 او عقلية خجاعة يقضي اليدين او الاستدلال صدقه كالأخبار المواتق لما
 لما علم صدقه بالبدية مثلك خجاعة مان النع والاثبات لا كجتماع
 ولا يرتفعان وكما الخبر المواتق للدليل القطع العقلي او خبر الله او كبر رسول
 او غير ذلك كالأخبار او ما دل خبر الصادق على صدقه كما سبق العقلاء على
 ان خبر التواتر لشرفه مفيد للعلم بصدق فخره على ما ضروريا ما السلام الثانية
 والانه الما فية واللو كوالا فية واللفظ المعجزة الاخبار كما نجد العلم المحسوس
 ونكر ذلك مما يست وما تومده الراهمة والسمة تشكك في الصدور فلا يسمع
 قوا اجتماع الخلق الكثير مع تباين اربهم واربهم واعراضهم على خرمتم كمنع
 على حسب جهام واحد ولو سلم فكل واحد يمكن كذبه لو انفرد والجماعة ممكنة
 منه فان لم يكن بها احتمال العلم على انه يلزم منه تناقض المتعارضين متعارضين لواتر ين

لت وبقية الكلمة والكيفية فكان ما خلا وحصل العلم بغير اهل الكتابين بالبيان
 الاسديان ولما فرقتا هذه بين خبر التواتر وبين المحسوسات فابعد بهيات
 ان الفردى لا يختلف ولما خلقناكم فان الفردى لا يختلف قلنا مردود
 لما قد علمنا وقوعه ولا يلزم من ثبوت امر الواحد تنويعه بل في العلم
 الواحد تنويعه ومعلوماته بقية غير متناهية والواحد جزر العشرة وليست
 عشرة جزر منها وكل سنة جزو من الدار وليست الدار جزوا منها ففرق
 جتماع التواتر مع اهل الكتابين ليس على شرط التواتر بل يحصل العلم
 بغيره بغيره ليس المحسوس البديهي بل هو عاوي في تصور تصور علمه
 في تفرقة المقصورات انه علم واما في تفكير فعباد والاركان خلاف السوفسطائية
 في المحسوسات فادحا والمجرب واحد لا فرع من بيان ما هيته
 الخبر شرع في بيان حكمه فقار العقلاني التقي العقلاء على ان خبر التواتر
 شرط وسواء كور بعد هذا مفيد للعلم بقصد حاله في ذلك الغير باسم
 وبهم لما يقفه فيكون النبوة والسجينة وبهم لما يقفه فيكون النبوة
 بل ان شهود ما الهند حيث انكر اداة التواتر العلم وقالوا ان علم في غير
 الفرديات المدركة بالحواس واجتمع الصنف على ذلك بانما تجز
 من الفتناء علم فرد بالوجود والساد وانما فيته السبعة على الجوزم وكي لا
 سرقة ووجود الامام الخاصة كما يصح فيته والملكوت والاشياء والملكوت
 العقلاء المتشبه والمواقع المازنة فيهم كحركات الحركات العلم بالمحسوسات
 عند ادراكها بالحواس في غير لوقته فيما يعود في الحزم وذلك الوجود ان
 دليل قطر على اداة الخبر العلم وشرك ذلك ما هيته اي كابر ومعاينة ومخ
 في ادراك الفرديات لحد في عقله وانته باوراك فلا يستخرج الكمال منته
 زما لورده ابراهيم في التكويد والسمية في التسمية على ان التواتر ك
 العلم في الصورة الشبه انما في تشكيل في الفردية فهو كشيء سوف في
 ضعيفته واهية فلا يستخرج بها منهم ولا يستحقون الخوارب منه فانه قد سقط
 مكالمته وظهرت مجاهدتهم فانه لا يكره في الامور الفردية شبيه واهية
 معقبة واما لا تقع الامان في الفرديات وهذا ادعائي واما التفصيل في
 بعد ذكر شبيههم كسنة المت رايتها بقوله ما لولا ان كانت الاثبات ما ذهبوا
 اليه في سبب ادب واحد ان اداة التواتر العلم فرع على تصور وجوده

وتوغير مسلم فان اهل الحق الكيفية والحكم العرفية ببيان امر جهم وادابهم واعراضهم
 على جهم واحد متمتع عادة كما يتبع عادة اهل جهم على حسب طعام واحد مع اختلاف
 الامزجة والاعراض الموجب لاختلاف الرغبات في التناول فانها انما في
 المكان اجتماعهم على جهم واحد كجهم واحد من الجوزم يكون كذبه لو الفرد والجملة
 مركبة منه ان من كل واحد من الامور فاما كبرها في الجملة المركبة منه ما ان كل واحد
 وان لا قلب المكن متمتعا وبسبب التفرقة في الجملة ان كان كذبه وقع امكان كذبه
 لا يحصل العلم لان العلم بالشيء ومع امكان لقيضه غير مقصور ما لهما لو انا
 التواتر العلم كزوم منه تناقض المدعيين متعارفين سواء في شئ واحد
 في الكيفية والكيفية فانه لو جاز اجتماع شئ في الكيفية والكيفية على الاخبار فيقضي
 ذلك في كماله وجزاؤه ولون بموت زيد في وقت كذا واخر اخرون بحياة
 في ذلك الوقت بعينه فان حصل العلم بالجزئين لزم اجتماع العلم بالفرد في
 نبوته وحيث في وقت واحد فيلزم ساقض المعانوية وهو ما حل وان حصل
 العلم بما في الجزئين ودون الاخر يلزم الترجيع لما مرجع اوله اوله مع ما
 الجزئين في الكيفية والكيفية فكان ما طلا ورايها لو حصل العلم بالتواتر لحصل
 الجوزم يتقارن اهل الكتابين اليهود والنصارى عن موسى وعيسى ما ينادوا السلام
 فاما يتقارن عنهما من الامور المكذبة لمسا لته شيئا محمد فليس الله عليه وسلم
 من قولهم لا يبي بعد في ما هنا خلق كبر لا يمكن حصرهم في المراتب القاطعة
 الدالة على صدق محمد عليه السلام في دعوى الرسالة ولت على بطمان
 ذلك وفاسمها انه لو حصل العلم بالفردى خبر التواتر لما فرقتا ضرورة
 بين التواتر وبين المحسوسات فابعد بهيات في الخلا لاف الفرديات
 لا يختلف في العلم والجزم لان الاختلاف فيها لتفرق احوال النقيض وذلك
 لا يمكن في المعلومات كبر وجدنا القاذرات بالفردية بين علمنا التايت
 ما التواتر وبين علمنا بالمحسوسات ككون النار حارة والشمس مضيئة واليد يهيات
 كما سألته النقيضين يكون الواحد في ان واحد من مقامين وهذا اذا
 عرضا على الفتناء وجود جانيوس وقولنا الواحد لخصف لاسلين فرقا بينهما وهذا
 التا اقول في الاول بالفردية التاوس انه لو حصل العلم بالفردى بالجز
 التواتر لما خلقناكم فيه لان الفردى لا يختلف لانه العقل فانه لم يزل في
 فيه مع جميع العقلاء في شئ واحدة تحقيقه فلا يكون علمنا فردا باثبات
 الجواب عنها بقوله قلت مردودا اما الادب بانا علمنا وقوع الاعمال بالجز
 التواتر كذا وكذا فانه العلم بوجود الامور لاسانه والامم لما فيه والوقوع والبيان

لا يمكن له فعل النوع على امكن اجتماع الخلق البشري والجموع على غير واحد
 وجود الدلائل كخلاف اكل طعام واحد وما الخلق فوجود العادة بينهما وقد هما ثم
 لان الاختلاف المرحمة مؤثرة في اختلاف الدواعي الى اكلها كقول وغير مؤثر
 في اختلاف الدواعي الى الاخبار اذا التعلق للمزاج فيها وانما تعلقه وتوقع الخبز
 عنه فلا بعد في وقوعه والخلق الكثير عليه فيدعوهم الى تعلقه اما انما في
 لانه لا يلزم من ثبوت البرهان واحد من الالفاظ الاثني عشر في الجملة
 المركبة منها وانما انما لها الحواجز ان ثبتت للمعادشع لا يمكن ثبوتها في
 فان كل واحد من معلومات الله تعالى مشاهد ومجوع معلومة غير متناهية والاول
 جزء والعشر وليست العشرة جزءا في نفسها وكل بنية من الدواعي والعشر
 جزء من نفسها فلان ان كان كذب كل واحد ممكنا كان كذب الجميع
 امضا ممكنا فانه قد كذب عند الاجتماع ما لم يكن عند الفرد واعتبر بقوي
 الخلق على كبره وان يلزم الانقلاب لان التواتر قائل بالكذب فاعتبار
 ذاته وهو مؤثر في جرائعنا بل في اعتبار اجتماع الرواة والقيام لكثرة الاخبار
 والتمسك لذاته قد يصير متفقا ما لا يغيره وانما هو انما ثبت فلان فرض اجتماع
 متواتر في عارضة فانه بها اخرجها عنه ما يحصل منه العلم ما لا يمكنه امتنع
 اخبار متقدم في الكيفية والكمية وفيه احوال ما يثبت في ذلك لا يستلزم
 المتواتر في نفس المعلومات فلان جود تعارض ثبوتها بين على تقدير كون
 التواتر ممكنا معينا للعلم وانما غير الرابع فلان اخبارها لا يمكن ان يكون متواترا
 التواتر يحصل العلم به لو عدل ان اليهود فلو في زمان تحت نظر لفتنة
 اياهم وفات بترط التواتر فيهم وسواء في الطرفين والواسطة ولان
 القاطع دل على كذبهم فلما نقلوا واخرجوا ما يكون متواترا اذا لم يكن في طبع
 واما غير الخامس فلان لا سلم له لو كان معينا للعلم لما فرقنا بين الثابت
 بالتواتر وبين المحسوسات وانما يلزم ذلك لو ادعينا ان حصول العلم بالتواتر
 بالبداهات ثبت في سائر البداهات والمحسوسات وليس كذلك
 فانه لا بد من دليل على ما هو علم عادي فيقولون فصوره غير البداهات والمحسوسات
 في سيرة المحسوسات كونه علمنا الاكلاف بين العلوم المختلفة في النوع
 لا اخصا الحقيقة بل ما اشتهر به خلاف الاسباب فالفرق بين الفرديات
 والبداهات لاسان في فرديتها وبداهتها كذا كون بعضها احل بواسطة
 الالف والاساليب فيصور ضرورة لكثرة الاستدلال فلا يقدح في البديهة

وان التواتر في العلم لو كان معينا للعلم لما افتقرنا وانما يلزم لو كان فلا فكم
 سائر على دليل يقتضيه ذلك فان خالفتم عننا ومحض ومكابرة
 في الكار الحقيق الواضح فلا يقدح في كونه علما ضروريا والا ان لو كان فلا فكم
 لن مانع في كونه علما ضروريا واما حاله كان خلاف السوسطانية لكم
 في حصول العلم بالمحسوسات فادعائه كون العلم بالمحسوسات ضروريا
 فما هو جواب ذلك من كلام السوسطانية فهو جواب ذلك عن كلامهم اذ
 ان عراض واحد في الجواب ايضا لذلك مسئلة الجمهور ان
 العلم بغير التواتر ضروري والواجب والجميع نظري والقرائي ضروري
 بمعنى عدم انية الى الشعور بالواسطة مع حضورها في الذنوب وليس بضروري
 بمعنى استغناء عنها ولا بد منها ولوقت الضرر وحاصل العلم بها لو كان
 قطريا لا فقر الى توسط المقربين والقطع واقع مع اتفاق ذلك
 ولما وقع لم يمتش ابد النظر كالجميع وساء الخلاف فيه عقلا كبر النظرات
 الواحس لو كان ضروريا فقر الى ترتيبه على علم اخر وقد افتقر الى العلم
 به نافع للعلم بان الخبر عنه محسوس من خارج لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان
 كذلك فليس يكذب فيلزم ان يكون صدقا قلت يمنع احتياجه الى سبق
 علم ذلك بل يقيم من عند حصول الخبر قالوا جوزه ان ترتب محتملة قلت
 ملحوظ في سائر الضرورات قالوا لو كان ضروريا لعلم كونه ضروريا لعدم
 حصول العلم من غير شعورية فلما معارض بمشكلة في النظر والحق انه لا يلزم
 من الشعور بالعلم الشعور بوضعه لما فرغ من بيان ان التواتر معينا
 للعلم اشار الى بيان كيفية افادته العلم واختلف اهل الامور في العلم
 الى حد ما بل هو ضروري وقار الواحس نظري والجميع من المعقولة واما
 الحريين والادق في حرات فيجته انه نظري وقار القرابي انه ضروري بمعنى انه
 لا يحتاج في حصوله الى الشعور بالواسطة الحقيقية لاحاسه مع حضورها في
 الدين وليس بضروري بمعنى استغناء عنها وبان الكيفية بان يكون حاصلا بدون
 الواسطة او لا منها فانه لا بد فيه من حصول مقدمات في النفس احدها ان
 الجمع الكبريات اختلاف احوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع بينهما انهم قد
 اتفقوا على الاخبار عن الواقعة ومن مجموعها ثبت العلم بالصدق فلا بد
 من شعور النفس بها لحصول العلم بالصدق ولكنه لا يتوقف علم ترسيها على

منظوم محققا ناسا معيارا للقدوري والمنظر فيكون من القضايا التي قد
 معها كقولنا القديم لا يكون حادثا والموجود لا يكون حادثا والموجود لا يكون
 معدوما وتوقف الشرف الربيعي من الشيعه وصاحب الحكم في ذلك وتشار
 نصف بقوله من الى ذلك جمهور من شيعه اوجه ان اوله وان كان العلم
 الى ذلك انما لا يتوقف حصوله الى توسط المقدمات التي تتركب
 منها فبما هي متبعية في الوجود والملازم بالجل فكذا الملازم بيان الملازم
 ان كل علم نظري يتوقف على المقدمات او لا معنى له الا ما يتوقف حصوله
 عليها واما بطلان الملازم فلا ينافي علم قطعي كقولنا ذكرنا في التواتر
 مع انتفاء ذلك ايا مع انتفاء توسط المقدمات فلو اقتصر العلم لما حصل
 العلم بدونها ولهذا يحصل العلم بالتواتر من سبب ابله ترتب المقدمات
 على وجه صحيح كالعوام والصبان كما سياتي اوردان اريد لو سلمها بالعلم
 في الملازمه مجموعته كونه نظريا لما اقتضاه توسطها بالافتقار ان اريد توسطها
 سلفا اعم من القوة والافتقار مسبقه كونه بطلان الملازم كونه فلا بد
 في حصول العلم به من وجودها بالقوة احيى بان المراد توسطها بالافتقار
 مع ملاحظة النفس اذ العلم النظري بذاته ولا فائدة للتوسط بالقوة
 واوردان اوردتم توسطها بالتوسط بالترتيب التي من فلا تسمي لادام
 في حصول كل علم نظري بل من النظر بل يكون مقدمه بدعيه وان اوردتم
 بذلك استحضار ما في اندس فلا تسمي ان التواتر لا يقتضيه توسطها
 بل هو مقتضى ذلك لان التواتر في القضايا التي قياسها بها كما تقدم
 الت في لو كان حصول العلم بالتواتر نظريا لما وقع العلم به كونه سبب
 من اجل النظر وان استدلال كالعوام والصبان والملازم بالجل فكذا الملازم
 اما الملازمه فلا يرتفع فان لم يكن من اجل النظر لوجود منه النظر فلا
 يحصل ما يتوقف على النظر واما بطلان الملازم قطعا به ايضا لا يعلم
 قطعا كونه علميا بالتواتر اورد بان النظر يستقيم الى ما يكون
 مقدمه نظريه فيكون حقا والى ما يكون مقدمه حليه ضروريه
 فيكون حقا والعلم بالتواتر من القسم الثاني فاما ذلك استوي في العوام
 والصبان انما لو كان حصول العلم بالتواتر نظريا بالاسباع الخلاف
 فيه بين العقلاء والملازم بالجل واما الملازمه فيا الهيس على سائر النظريات

الانظر

او انظر محققا في بعضه وانف والعلم كالمركب والاسباع الخلاف واما بطلان الملازم
 فلا تسمي لم يقع فيه الخلاف ان من معانيد كاشميه وكما في الحسابات للسوقا حيث
 فلا يعتد بحلها فيهم لا بكارهم ولحق الواضح في افتراض عليه من الملازمه وهو انما
 لا تسمي لانه لو كان نظريا بالاسباع الخلاف فيه عقلا وانما يسوع الخلاف في
 العلم انما لا يتوقف مقدمه نظريه ايضا نظريه ايا في النظره التي مقدمه نظريا
 ضروريه فيمنع الخلاف فيها بل الحساب وقد تقدم ان العلم بالتواتر
 في المقدمات احيى لا تسمي كونه من هذا القبيل فان مقدمه عدم حوا
 المكذب على الحق العظيم وهذه المقدمه مبنيه على ان لا يكون شيء مصان
 مشتركه تنفع الجميع وان لا يكون المكذب عليهم وبما نظريه ان الموقوف
 في الموقوف عليهم كذا ورد في الجواب اوله بانه كلام على التمسك واما
 انه غير من خلاف المطلوب لانه يلزم منه كون العلم الموقوف على المقدمات
 نظريا وحيث بانه ليس كذلك على التمسك بل هو بايات للمقدمه التي تنفيها
 وفي ضمنه ابله سنيه ولا تسمي لانه يلزم منه خلاف المطلوب واما يلزم منه
 ذلك لو كان التوقف على المقدمات في نفس الامر وليس كذلك فان التوقف
 عليها على تقدير فرض كونه نظريا لا في نفس الامر ولما رجع عن جمهور شيعه في اوله
 اقبولين بانه نظري وقد اجتزأ على ذلك بوجه كذا احيى بالافتقار بالوجه
 الاول في ابي الحسن لانه مختص به ولما كان الوجهان السابقان غير مختصين
 استدل بها بقوله فاورادوا اما المختص فانه قارب لو كان حصول العلم
 بالتواتر ضروريا لما انتفى ترتيب علوم اخر شواهد بها اليه والملازم
 بالجل فكذا الملازم واما الملازمه فلا تسمي للمعنى للنظري الا ما يكون مقتضيا الى
 ترتيب علوم شواهد بها اليه اما بطلان الملازم فلان حصول العلم بالتواتر
 قد اقتضى ذلك لان العلم به تابع ابي موقوف على العلم بان المنجز عنه علم الامور
 المحسوسه وعلى العلم بان التواتر صادر عن حاجته لا عن علمهم على توافقه على الكذب
 وعلى العلم بان كذا كان كذا ذلك اى يكون خبره محسوس من حاجته لا عن
 علمه الى التوقف على الكذب لا يكون كذا وعلى العلم بان لا يكون كذا ما يكون
 فلو كان كذا فيقع اليقين في العلم بان كذا يكون كذا في العلم بان كذا يكون كذا
 ما التواتر في العلم بان كذا يكون كذا في العلم بان كذا يكون كذا في العلم بان كذا يكون كذا
 وبتواتر الى سبب العلم تلك المقدمات المذكوره بل تقدم من اى تلك المقدمات

الاولى في الجواب
 عنه بقوله فلان انتما
 الى سبق علم بكونكم

يحل

عند حصول العلم بصدق الخبر المتواتر اذا العلم يحقق تلك المقدمات موقوف على حصول العلم
 بالخبر المتواتر فاذا علمنا صدق الخبر المتواتر علمنا بعد ذلك ان تلك المقدمات متحققة
 ومعنى اشتراطها في التواتر هو اشتراط تحققها في نفس الامر بشرط العلم بصدقها
 فلو توقف العلم بصدقها على العلم بصدقها لكان العلم بصدقها فيه اشتراط لثبوته
 فلو لم يثبت العلم بصدقها بغير ما هو عليه من احدى اقسام العلم بصدقها لكان حصول العلم
 بالخبر المتواتر ضروريا لما لا يمكن فيه صورة ترتيب العكس المتنج واللازم بالطلب
 واما الملازمة فلان الضروري هو الذي لا يتوقف حصوله على دليل بل يتحقق
 بدونه فلا يمكن فيه تركيب قياس متنج لان العلم بدونه لا يكون
 العكس متنج له واما الملازمة فلان لا يمكن تركيب العكس المتنج
 فيه كما تراه في خبر حاشية غير محسوس لا واعلم على الكذب وكلما يكون كذلك
 كان صدق هذا الخبر صدق اشار الى الخبر عكس لقوله قلنا مطروحة في سائر
 الضروريات اي لان العلم بصدقها ضروريا لما لا يمكن تركيب العكس
 فيه لان امكان صورة العكس لا يتصور كونه ضروريا فان صورة ترتيب
 العكس مطروحة في كل ضروري وان كان حبل لا يك اذا قلت الارقة روج
 فقلت ان نقول لانه منقسم تحت وبين وكل منقسم تحت وبين روج واذا قلت
 انك اعظم من الخبر فقلت ان نقول انك في اجزاء غير متناهية وكلما هو كذلك
 فهو اعظم والاصل ان العلم بالصدق ضروري بحصول العادة لا بالتقدمين
 فاستقيم على الترتيب وثابتها قالوا لو كان العلم بالمتواتر ضروريا لعلم
 بالضرورية كونه ضروريا كغيره من الضروريات واللازم بالجل اما الملازمة
 فلان حصول العلم بالصدق ضروري بالضرورة وبانه كيف حصل محال واما الملازمة
 اللازمة فلان لو علم بالضرورية كونه ضروريا لما وقع الخلاف بين المحققين
 في كونه ضروريا لكونه واقع الخلاف فيه كما مر اشار بقوله الى الجواب عنه بقوله
 قلت معارض بمثله فاجاب اولها بالمعاصرة ثم بالجد اما المعاصرة
 في النظر وسواء لو كان نظريا لعلم بالضرورية لونه نظريا واللازم بالجل
 وبيان معارض الملازمة ويطلان العلم بصدقها قد عرفت من الاول واما الجواب
 فانه راجع لقوله والحق الى اخرى الى الجواب الحق كذا وسوء الملازمة
 وسوء الملازمة لو كان ضروريا لعلم كونه ضروريا للضرورة فان كون
 العلم ضروريا او نظريا لا يمكن ان يكون الشيء معلوما ولا يكون صفته معلومة

نعم

نعم لو كان الوصف لازما للعلم بلا واسطة بل لم يتصور العلم والشعور بالوصف
 بل هو مقتضى الوصف له مسألة التفقوا في التواتر شرط اما في الخبرين
 فان يلبسوا على ما يمنع من التواتر وعلى الكذب مستندين الى الحسن من شرط
 الطرفين والواسطة بشرط في الاحكام ان يكون عالين لا عالين وحيث لا
 حاجة اليه لكونه لا يعلم واما في المستعدين فان التاكيد للعلم مع عدمه من قبل
 لا يمنع تحقيق الحاصل ومنه علم انه نظري شرط سبق العلم بذلك كله
 ومنه فاق ضروريا لم بشرط وضابط العلم بصدقها عند حصوله بالضرورة ان
 ضابط حصول العلم بصدق حصول العلم بها واختلف في اقل العدد وفضل
 حاشية لان الاربعية بينة تركي وقيل اثني عشر بعدو لبقا والبعوثان
 يحصل العلم بغيره وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون
 واربعون احدا من الجماعة عند قوم وسبون لا اختيار موسى والصحيح انه لا يغير
 في عدد وضابط ما حصل العلم عنده لانا فالعلم به من غير علم بعدد خاص
 لا متقدما ولا متاخرا والعادة تقطع السبيل الى واجدانه فانه حاصل
 بغير ان المليون على تدرج كما يحصل كمال العقل بالاندرج والقوة الشرية
 لا تقع بمعرفة وادلة الى اقرب من عدم مناسبتها مضطربة فان حصول
 العلم غلازم عند عدم ضرورية فقد يحصل لقوم دون قوم ولو كان
 موجبا لما اختلفت وسواء في سبب اختلاف القرائن المعرفية وقوة
 الاستدلال والفهم بها واختلف الومالع لما فرغ من بيان حكم التواتر
 في بيان شرطه وانا قدم الحكم مع تقدم شرطه وانا قدم الحكم مع تقدم
 الشرط بالاطمئنان العلم بصدق الشرط متنا خروجه حكمه وهو حصول العلم
 به ثم انما يكون ان المتواتر بصدق العلم انفقوا على شرطه واختلفوا في شرطه
 فانه راجع اليقين وقدم المتقن فقار التفقوا على شرطه ثم المتقن عليها
 على قسمين الاول ما يوراجع الى الخبرين والعبارة فيه امور احدها ان يلبس
 بالخبرين عدد يمنع عادة معه تواطؤهم على الكذب وثانيها ان يكونوا مستندين
 الى الحسن اخبارهم لا الى دليل العقل وثالثها ان يكونوا في الخبرين وسطه
 في هذه الشروط بان يكونوا في كل طبقة كثر من مستندين الى الحسن لان خبر
 كل عصر مستقل بنفسه وكما كانت جميع الشروط معتبرة في الشرط في الاحكام ان يكون
 المخبرون عالين بالخبر لا يبين فيه قبيل لا حاجة الى شرط لكونهم لا يبين

لا بد ان المتعين فطنتهم وباختلاف الواقع ولما اختلفت فلو اريد مباديها لم
 يخرج عدد اكثر واقل لا يمكنه خطفه فكيف اذا تركت الاسماء ثم اشار الى
 عدم صحة اوله القائلين بعدد مخصوص ففارقوا دلالة التي اقرنوا للعدد
 في مقدرتهم فيستحيلوا فيه مع عدم فسادها واما ما فيها من غلطوت
 فليس في ذلك عيب فلو كانا واقعا معا مضطربا لان حصول العلم غير لازم عند
 شئ من تلك الاعداد ضرورة فانه في كسب العلم به لقوة في واقعة
 ولا يحصى به بقولهم ثلث اى ما في عدد ولفرض حصول العلم بقوم اى
 ويمكن ان يفرض عام فصول العلم بذلك العلم بعينه بقوم اخرين فلو كان
 ذلك العدد موجبا للعلم فضايلها لمصوبها لما اختلف حصول العلم به كسب
 الاتمام لان لادام شئ لا يمكن ان يتغير عنه واختلاف حصول العلم
 بالاعداد وادفع بالاسباب التي ذكرنا في اختلاف القرائن المعروفة
 المتضمنة بالخبر وقوة سماع المستمع وفهمه وادراكه للقرائن واختلاف
 الواقع في عظمها وخفارتها واختلاف شروطها في الالفاظ
 وعدم الاختصاص في عدم منع العدائته وقد شرطنا في الاسلام لان الكفر
 عرضه للكذب والاسلام والعدائته فضايلها للصدق والتحقيق وذلك
 حالها في حجة فاقطعه ولو وقع كبر الكفار لزوم صدق البصائر في قياس
 المسيح والتكليف وقال من لم يشرط ذلك كنهه فاطعون بحصول العلم
 بدون ذلك فان اريد اوجامع لا اخرجوا الواقعة حديث لهم افا
 العلم بهم محصورون وكذا اهل فلسطين اذا اخرجوا القبايل منهم مثلا
 والاطالطة في التواتر الكثيرة الماتقة في الكذب وخوضه في الاحاح
 بالاسلام لا دلالة بسميت في اخبار البصائر ما اجل لعدم استواء العرفان والادراك
 ومنها اشتراط الشيعة المعصوم فيهم دفعا للكذب ومنها اشتراط اليهود
 ابد الذمة والمسكنة فيهم لا مكان لولا طوعهم على الكذب لعدم جوفهم في
 المواقفة وهو بالجلل حصول العلم ما جازا الشرف العطاء الكثير من محسوس
 بل قد يكون حصوله اوسع شرفهم على الكذب ولا يمنع ان يقرب هذه

حصول العلم

حصول العلم اما ان يكون شرط فلا لا فرغ من بيان الشروط المستحق عليها شرح
 في بيان المختلف فيها ففارقوا واختلف في شروطها اختلاف سواقيهم و
 شاة اما كنههم اى تباعدا بان لا نحوهم بلدا ومجمل بمجمل لا من لولا طوعهم
 على الكذب فانهم اذا كانوا من بلد واحد ومجمل واحدة لا يبعد ان يفتقروا
 على الكذب فانهم اذا كانوا من بلد واحد لمجمل واحدة نعمتهم لما بينهم في الالفاظ
 والمخاطبة وهو باطل فان اهل بغداد لولا افراد الواقعة محسوسة جرت بينهم
 وحصل العلم بغيرهم اى اى بلدهم ومنها عدم انحصار المخبر في عدد بان
 يكون كثرتهم باقية اى عد لا يتاقي حصصهم عادة لتحقيق الالفاظ عن السواط
 على الكذب فانهم اذا كانوا محصورين لا يبعد ان يفتقروا على الكذب عادة
 ومنها العدائته وهم يتفهمون ان سلام فيكون هذا الشرط شرطين حقيقة
 وقد شرط في الاسلام اى شرط الشروط الثلاثة المذكورة في اليرزوى
 او شرط العدائته حيث قال ان يروى الحرقوم لا يحصى عددهم ولا يتقوهم
 طوا طوعهم على الكذب واسطة كطريقه فقد ثبت بقوله لا يتوهم قوا طوعهم
 ويروم هذا الشرطين متفق عليهما واشتراط الى الشروط الثلاثة المختلف فيها
 بقوله وفككت ان يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتقوهم اشتراط حرقومهم عن
 الانحصار والمحدود فاما مكان القوا طوعهم وبقوله وتباين اماكنهم اى
 اشتراط اختلاف بلدانهم واولاى انهم ومجملاتهم لانه شرطنا شرايخ وضع
 اماكن القوا طوعهم وبقوله وعدائتهم الى اشتراط الاسلام والعدائته
 كما بان للصدق والتحقيق في القول فلا بد منها ليدفع لوهم الكذب
 وتحقيق الجزم بالصدق كما في الشهادة وكذلك اى دال على كون الاسلام
 والعدائته ضايلين للصدق والتحقيق جعل اجماع المسلمين حجة قاطعة
 ولانه لو وقع العلم بالتواتر لكفار لزوم العلم بصدق انصارها فيما اخرجوا
 به من قبل المسيح ولما نقلوه منه من كلمة التثنية لانهم اخرجوا ما جمعهم في ذلك
 فجمع على كثر فلو لا ان الاسلام شرط في خبر التواتر لانا فاد العلم بالصدق
 وهو باطل باجماع المسلمين وقال في شرطنا شيئا في الشروط الثلاثة هذا

هم

باطل و شبهه است شرط فاما فاطمون كحصول العلم بالمتواتر بدون ذلك
 أي بدون تلك الشروط فانهم اهل بلد او اهل جامع اذا اتوا في الواقعة حديث
 لهم و سوان و رينهم قد غزل و ان خطيبهم قد ارتج عليهم فاجبرهم العلم
 و ان كانوا محصورين حيث جمع بلد واحد و مسجد واحد فدل على ان تباين
 ما كنتم و عدم انحصارهم ليس بشرط لفتية ان و كذا لو اجرا مل قسطا طشتية
 فقلت بكم ثلثا بقطع بصدقهم و ان كانوا اعمارا فدل على ان العدالة و السلام
 انما يطان بصدق فلا نسلم ذلك بل انما يطمح في التواتر كثره المخرين
 كثره ما لفت من التواتر على الكذب و اكثره صالحه ليقط ذلك فان الجرم
 قد يحصل في غير العدالة و الاسلام و اما عن انحصار الاجماع بالباب
 الاسلام فان خصوصية الاجماع باهل الاسلام و العدالة انما ثبتت
 بآية السمعة العامة على عصمتهم كبريتهم و ان العقلية لان الصدق
 لا يمكن ان يتحقق الا بها و اما عن قولهم لو وقع خبر الكذب للمزم لصدق المضار
 فيمنع الملازمة و هو انما لا نسلم انه لو وقع العلم بخبر الكذب لم يصدق المضار
 فيما نقلوه و ذلك لانه انما يلزم ذلك لو تحقق الشرط المتفق عليه و هو ممنوع
 لانه لم يوجد فيه استواء الطرفين بل هو اوسط في قريتهم لانهم لم يبلغوا في الطبقة
 لان المضاري في استواء امرهم كانوا قليبين و ما كبرت لا يمتنع لو اطمعن
 على الكذب و لان المبيع شبه لهم فقتلوا فيها المشبه به بناء على اعتقادهم
 ان المشبه به المبيع و قد صرح الوحي بذلك فترى ان لا يكون شبه لهم
 و كذا في الوسط لان تحت انفرقتهم لم يبق بعد فقه لا هلق بسيد
 و منها اشتراط الشيعة وجود الامام المعصوم فيهم أي في المخرين و فقه
 لغيرهم لو اطمعن على الكذب لانه بدون و قد ينقون على الكذب
 و نداء ايضا بطل لان الصدق قد يحصل بقرينة ليس فيهم مسلم
 فقلنا عن المعصوم و لانه اذا وجد فيهم معصوم كان خبره واحد معتبرا
 للعلم فلا يكون للتواتر معنى و منها اشتراط ايهل و في التواتر ان يكون
 في المخرين اهل الذمة و المسكن لانه اذا لم يكن فيهم سوا اهل كان الكذب

خلاف الكابر

الا كما بر و انما لا يمكن ان يراهم على قولهم على الكذب لخصوص من اقرض
 لعدم قولهم من المواخذة على الكذب لخصوص من الاغراض لغيرهم
 عن المواخذة على لغتهم و حاجتهم بخلاف ما لو كان فيهم اهل الذمة و المسكن
 فان قولهم عن المواخذة على الكذب لغيرهم من الكذب في هذا ايضا
 ما لم يحصل العلم باخبار الشوكا و العظماء و اكثر من عن محسوس بل قد
 قد يكون العلم من غيرهم اسرع من فهمهم عز و يله الكذب كثر فقم و فقط
 و انهم يخالف اهل الذمة و المسكن فانهم قد يقدون على الكذب
 لعداوتهم و حسنتهم و عدم قولهم من سقوط حاجتهم و بطله ببالهم عن هذه
 لانه زيله ثم ان المصنف و لا يمنع ان يقرب هذه الشروط سرعة حصول
 العلم به ان الذي يكون حصول العلم به بعد كفتها اسرع من حصوله بدونها
 و اما ان يكون هذه شروطا لحصول العلم به كمت بين العلم به عند انقائها
 فلا وجه لذلك بل ان العلم قد يحصل بدونها
 اشتدت اخبار المتواتر على الحق كجسترك بجهة المصنف او الاترا لم يمتنع
 في الواقع فحصل العلم به كوقائع غيره في الخروب و حاجتهم في الجود و على 2
 الشيعة لان الكل معززون به كذا لا يبعد ان يكون العلم بغيره اسرع لا يحد
 انها طم و معانيه و ان التجدد يكون ان في جهة التفتن و الاترا لم يمتنع
 في سلب المتواتر اللقطي شرع في بيان المتواتر المعصور نقاب و اشتدت
 اخبار المتواتر اي اخبار فليت كثر يبلغ عددهم عدد المتواتر على معنى كذا كثر
 بان تلك الاخبار داخل فيها فيكون تلك الاخبار و انتم في جهة التفتن
 او خارج عنها لا اذ لم يمتنع يكون و لانه عليه من جهة الاترا لم يمتنع مع تحقيق الا
 في الواقع التي يعلوها بان اخبارهم و قايح متعلقة فحصل العلم بمجموع
 الاخبار بذلك المتيقن الكلي المشترك منها بل يوجب عد المتواتر معنى اذا كان
 محدودا بحد معين و كذا المشترك يقتضيه و انما كوقائع غيره في حرد به
 و قايح حاتم و وجوده و قايح عليه في سماعه لان الكذب كثر في غير ذلك
 المتيقن الكلي المشترك و انما بان قايح اذ في الاصل كذا و اخر بان
 و من جهة الكذب كذا و اخر بان في ذمتهم الفقه و كذا الا بطل كل منهم

والتي هي شرعية في الباطل المتعاقبة به في سبب الاول اختلفوا في خبر الواحد
بل في نقد العلم والنظم على اربعة اقوال الاول انه في نقد النظم ولا ينفذ العلم اصلا
بقريته ولا بعينه وهو المختار عند الفقهاء واكثر المحدثين والنظم لما كان
عبارة عن جميع احوالهم فحين فسر غير يقين انما رآه اثبات التقيد الاول
بقوله لترجح الصديق بالعدالة فان العدالة لما كان مخترا عن محرمات
الربيع يعني على النظم اخترازه عن الكذب فانه محرم الاديان وانما رآه
اثبات التقيد الثاني بقوله واستفاء اليقين ليقا يصدق ما لا خفاء في
سبب قتال الكذب فان عدالة وان رجحت جانب الصديق لكن لم
يقطع اختيار الكذب عنه فلما ثبتت اليقين مع هذا الاختلاف الثاني قد ينفذ
العلم في غير قريته ولا ينفذ في خبر كل واحد من العدول
وهو يدعي احد اربعة خيل في احد الروايات عنه الثالث انه في نقد العلم
يعبر قريته لكن لا ينفذ في خبر كل واحد من العدول في بعض احوال الاول
رون البعض واليه ان بقوله ومنع بعض الحديثين الاطراف الرابع انه في نقد
العلم يعبر عليه بمخضبه ولا ينفذه اذا احدثت فيها وهو مذهب النظم والشافعية
واقاربه امام الحرمين والقراي واصحاب المصنوع وهو رواية اخبر عنه احمد
ابن حنبل وقال الاكثر ان انه لا ينفذه مطلقا اي لا يقريته ولا يعبر به وهو
القول الاول واختار في الاحكام حصول العلم به مع اختلاف القرائين
والشافعية خصوص في دوافع القرائين لوجه الاول انه لو فسر خبر الواحد
بعدم العلم بخبر غير قريته لم ينفذ في بعض المعلومين عند اخبار عدلين والاول
ما قبله المحدثون وما الملازمة فلهذا اذا خبر عدل بشيء وعقد اخر اجبر بقوله
والاعتدال ان خبر الواحد العدل ينفذ العلم فيلزم ان ينفذ خبر كل منها العلم
بما اخبر به فيلزم شافعية المعلومين بالضرورة ولا شبهة لا يجوز ان يكون خبر
احد مني ينفذ العلم فيلزم اتفاق فض واطلاق اللازم في خبر فاسد استحياس
اجتماع تقيضين بغيره ولما لا ينفذ في نفسه انما مني حصل العلم بخبر
الواحد يمكن ان ينفذ في التقيض ذلك واما حمله من اطلاق اللازم في
على ان فرض خبر من معينين للعلم منها قضين محال في الخبرين فيلزم

الحجر

العلماء والفقهاء في هذا الموضع سلبوا ذلك لم ينح في تقديره اختيار العدل التام فيكون ما خبر به
الاولا يكون القرينة العقلية رتبة على كذب اخبار الحيز والجز الواحد انما
يعتد العلم فلا كان مجرد اخبر القرائن العامة على لديه او صدقته وكلاما فيه
فعل هذا المبدأ منتهى ممنوعة اليشانه لو كان خبر العدل معتدا للعلم لما تراءى
الا اعتقاد ذلك الخبر ما خبر بان وثابت والاداء ما طل اما العلماء ومنه
فلان العلم غير قابل للزيادة والبقعان واما بطان الملازم فالوحدان
فان كل واحد حده كذا وما ذلك قطعا وما المجلو زيادة الخبر من فان قيل
مع العلم قابل للزيادة والبقعان لا كما تجد بعض العلوم كالقانوني اجماع من
بعضها كذا كما المكتتب والعلم العيان انتهى من العلم ما خبر قطي كون بعض
العلوم اجماع بعض وقبول الرأية والبقعان ووحدان ذلك ممنوع بل
لا يتصور ذلك لان العلوم يشترك في انتقالها اختار النقيض عنها قطي والاول
لما كانت علوما بل طونا فلما يكن الرأية والبقعان فيها من حيث هي
علوم والتفاوت بين النظري والفردوي ليس تقا في ذلك نفس ما هيته
العلم من جهة افتقار النظر في حصوله الى المفردون الفردوي فيكون
الفردوي اجمع حصولا من غيره والنظريات قد تفاوتت بسببه المصوب
ويطوّر يقرب بعضها الى الذي انشأت لو كان الجز العدل الواحد معتدا
للعلم مجرد من غير قرينة من العلم بثبوت صحة الخبر بها غير معترقة
ومر على القافية العلم شيعة واحدة واحدة من غير ترتيبه وللازم تقسيمه اصل اما
الملازمة فلا نه بلزم العلم لصدقه مجرد الاخبار عن ثبوتها لا يحتاج الي
المعجزة الدالة على صدقه ومجرد اخبار العدل عما يشهد به فيستقيم علم الترتيب
وتتبدل احد واما بطان الملازم فبان اجماع الرابع انه لو كان خبر العدل
الواحد معتدا للعلم مجرد من غير قرينة فيوجب كذب ما ان جتهاد
لمن مخالفه يتقارن خطأ بالضرورة وتصور من به اى جز الواحد العدل
الجزء المتواتر كونه مشكك في رفاة العلم على ذلك التقدير لما علمت ان العلم
لا يقبل الشك واجتماع النقيض لا يتوقف على لم في نفسه لو قدره ولا متشكك
مشكك والاداء ما طل بل اجماع لان كل ذلك خلاف الاجتماع واستدل
على التقديرات وسوان خبر الفصل اذا اختلفت قرينة من العلم بان بعض

5

عند الملك فمد له مع خروج السائر عليه جلف الجمارة على هيئة مكررة حارة
 متروحات لا طان عدوهم واما تعادلت سقوطهم على ما جرت به العادة
 في موت مثلهم من العويل والنواح والتجيب الخارج عن العادى وخروج
 الملك وما والجماعة كذلك على هيئة منكرة من تملق السموت
 بسبب وقدر السنين واقطر آب السيل وقسوتش الحار على خلاف
 ما كانت عادته في السرايم القوار والشمس والجماع فظنة على السبات الردة
 فكانت قل سمع هذا المروءة به هذا القوم يقطع لقوة المخرقة كقيل له
 لا تعلم بحكمة كما تعلم صدق خبر المروءة به هذا الى جواب الاعراض
 على هذا السات لقوة لا يفارق علم من مودة الملك في هذه الصورة
 المقررة كبحر والقرين المذكور لا ما تحير مع القرائن فانه لا جايون
 يكون حصول العلم من غير ذلك كما ذكرتم عن الادنية على ان خلو واحد
 العدل لا يقيد العلم بقرينة ولا حاله ان يكون حصوله من المخرقة ولا
 ما القرائن ولا من القرائن مستر ولا ما المخرق ولا من القرائن مستر
 على كذا كذا فادة العلم بالموت سواء وجد المخرق او لم يوجد فان من شاهد
 تلك القرائن علم بمخدرات هذه العلم بموته وان لم يكنه احد وجب لا اثر للمخرق
 بل لا يقيد العلم بما تقول ان العلم حاصل من شاهدة تلك القرائن من غير
 اخبار احده بل لا بد من القيام القرائن لانه لو المخرق بموت ولده فجاز
 ان يكون ملك الاخوان له تارة لموت شخص آخر فخر ولده من اجنبه وابيه
 فلا يبعد لموت ولده بعينه القول في قولنا ولا تقف على ذلك
 علم ورطبنا على اتباع خبره ولا فادته العلم مكان الاجتماع على مخالفة
 النص في العلم ان يتكون الاصل من خبره فادته لكنه قد يوصف على اتباع
 ولوم بعده لما اوجب عند كثرة العدد لا يبعد التوكل ان الجملة مركبة
 من اقسامها ولا مانع من خبره القيد ولا يقيد عليه ولما اقيم حد لكونه قاضيا
 على العقول ما لا منه واشتد من حقيقته لان بلخيا كان يختلف الراوي
 ويستحق ما لم يرقا على حد فقهه فحسب العمل به بما على الاجتماع وهو
 قاطع فالتعاضد والتمسك على اتباع العلم غير العلم هو فيما مر فيه العلم

٦
التقارير

لَا اَنْعَادُكَ

[illegible]

75

[illegible]

يا كبر عليه واعلم ان جند الحق عليه السلام قتلوا بدمه في الله تعالى على السبيل
 الفروغية المجلية وانما يجب المصير الى هذا التوابع بين الالاف والاما
 الجواب عن مقتولهم الاول من جميع الملائكة وهو ان لا يعلم ان اول من
 اقبل عليه السلام وان لم يكن الا حاد ومفيد له فقد تقدم ذكره في باب الاجتماع
 وعن مقتولهم الثاني من جميع الملائكة وهو ان لا يعلم ان اول من اقبل
 حادوا حادهم لما اقبل الملائكة بقية ما تقدم ذكره في باب الاجتماع
 لم يعلم كبرياتهم انهم في الجنة وسكنهم لان لا يعلم الاشرعية والفرعية يعني
 على النظم ما جاء في السلف من الصلوات ومن بعدهم فاهم يقتضون ويعلمون
 الحمد وما يفيد الظن فيجوز ان الله الحمد وانقصا من به ولا ثم ان الاقرار
 والثناء لا يجوز كونها قاضية على براه الذمة وكون براه الذمة قطعا ممنوعا
 ونحو الاشارة الى ان الله خير المصدق وقدر يفيد العلم ولا دلالة للناظر المذكور
 على ذلك غاية الاشارة ان عليا كان مصدق ابا بكر من غير بين دون غيره
 لا خفاص الى كبري المداوة الكرم وعلو شان في العداضة والفقعة فحصل
 زيادة علم الله على غيره بمروية بين غيره والتقدير انهاء على غلبة الظن جاز
 وان لم يكن المصداق قطعا عند المصدق فلا يدل على انه جعل خبره وحده مصدقا
 للعلم بمقتضى اذنا خبر واحد في عصرته عليه السلام ولم ينكر عليه دل على
 صدقه طيا وقيل في الخبر وان لا يجرى ذلك كقولنا انه لم يسمعه ولم يقسمه
 او قد ثبتت اذنا على ان لا يجرى ذلك اذنا خبر واحد او اذنا خبر واحد وانما كان
 عدم العلمات ولو جرد عدم الجميع في الصغيره غير مختصة ومع الاختلاف لا قطع
 اختلاف اهل الاصول فيما اذا خبر واحد بحفرة النبي عليه السلام وبكت
 عنه ولم ينكر عليه بل يدل سلوته وعدم الكراهة عليه على كونه صادقا في
 خبره قطعا او قلنا قد سبب الجمهور الى انه يدل عليه طنا لا قطعا وذهب قوم
 الى انه يدل عليه قطعا اذ لا يدل قطعية لقوله ولا لا نكر لعرف لو كان كاذبا
 في اخباره لاننا انبى عليه السلام عليه والكان لعرف ربه على الكذب مع
 مع كونه محمدا عليه وذلك في حق من عليه السلام واثار بقوله قلنا الى
 الجواب عنه وانما ان ذلك لا يمكن ان يكون له ان يكون له علم السلام

انه عليه السلام لم يتركه لركابه عذرة الخمر والكان العارضة عليه وعلى تقدير العلم
 ان كان امره قد ركونه كاذبا فقدم انكاره كجذر ان يكون لانه عليه السلام
 قد بينه لمره وكان ذلك معلوما الى غير من فلم يمتحج الى انكاره لمره اخرى او
 عام ان انكاره لا يفيد فلم يستعمل به اذا نفي عليه السلام تاخره من ان الى وقت
 آخر لم يصره وان كان دينه بالفتح ان يكون ان كان عليه السلام يعلم ان يكونه كاذبا
 لانه من الامور المتعلقة بالدين ولو قدر عدم جمع تلك الحالات ليجوز ان يكون
 عام انكاره من الصغائر في غير مقتضى عليه ومع هذا ان حالات ترك
 انكاره لا يدل على صدقه قطعي وان دل عليه الظن لصدقه ودون العلم وفيه
 بحث لانه لو كانت صدقه لا قرن البيان في النبي عليه السلام او من الله
 تعالى كيا يوبهم غفره حوارا لا قداويه فان انكاره من فاعاله واقواله المتروكة
 اشكال من وجه اخر وهو ان اجماع السكوني عند الجمهور يثبت ما يقتضيه الضمير
 وسكون الباقين لان سكوتهم دليل على صدق المقنع وينتقد به اجماع
 قطعي فكوت النبي عليه السلام اولى بكونه دليلا على صدق الخبر فيكون
 المذكور ههنا مخالفا لما تقرر في اجماع ائبي باب ان يكون عدم انكاره
 عليه السلام يفيد الصدق قطعا وانما يمكن فادته الظاهر فلا يكون هذا مخالفا
 لما تقرر في اجماع السكوني فانه ايضا يفيد الظن وهو محتمل في الاحكام ودون
 القطع وانما وجهه في هذا اجماع قطعي ان اراد به اجماع قطعي فهو محتمل
 لما عليه الجمهور فانهم يقولون ان الله تعالى وان اراد به القطع بكونه حجة في
 الاحكام فمستلزم ولا ينافي مستلزمه لولا خبره من عظمه وسكونه
 عن كذبهم وقيل لقطع بصدقه لانه يمنع عادة جهل الكل بكذبه ومع
 الاطلاع فنه حكمة بان سكوتهم مع اختلاف الالاء والامزجة
 دليل الصدق قلنا يجوز انهم لا يعلمون كذبه او علمه بعضهم وسكونه ولو علموه
 وسعهم عن انكاره مانع ولا قطع مع ان حالات
 فيما اذا خبر واحد من محسوس كخبره مع وسكونه كذبهم في خبره بل يدل
 ذلك على صدقه فيما اخره قطعي اذ لو كان مخالفا لجماع ائبي مستلزمه اني قسيتها

والنبي الذي رآه من قبله في الدنيا لم يتركه لركابه عذرة الخمر والكان العارضة عليه وعلى تقدير العلم
 ان كان امره قد ركونه كاذبا فقدم انكاره كجذر ان يكون لانه عليه السلام
 قد بينه لمره وكان ذلك معلوما الى غير من فلم يمتحج الى انكاره لمره اخرى او
 عام ان انكاره لا يفيد فلم يستعمل به اذا نفي عليه السلام تاخره من ان الى وقت
 آخر لم يصره وان كان دينه بالفتح ان يكون ان كان عليه السلام يعلم ان يكونه كاذبا
 لانه من الامور المتعلقة بالدين ولو قدر عدم جمع تلك الحالات ليجوز ان يكون
 عام انكاره من الصغائر في غير مقتضى عليه ومع هذا ان حالات ترك
 انكاره لا يدل على صدقه قطعي وان دل عليه الظن لصدقه ودون العلم وفيه
 بحث لانه لو كانت صدقه لا قرن البيان في النبي عليه السلام او من الله
 تعالى كيا يوبهم غفره حوارا لا قداويه فان انكاره من فاعاله واقواله المتروكة
 اشكال من وجه اخر وهو ان اجماع السكوني عند الجمهور يثبت ما يقتضيه الضمير
 وسكون الباقين لان سكوتهم دليل على صدق المقنع وينتقد به اجماع
 قطعي فكوت النبي عليه السلام اولى بكونه دليلا على صدق الخبر فيكون
 المذكور ههنا مخالفا لما تقرر في اجماع ائبي باب ان يكون عدم انكاره
 عليه السلام يفيد الصدق قطعا وانما يمكن فادته الظاهر فلا يكون هذا مخالفا
 لما تقرر في اجماع السكوني فانه ايضا يفيد الظن وهو محتمل في الاحكام ودون
 القطع وانما وجهه في هذا اجماع قطعي ان اراد به اجماع قطعي فهو محتمل
 لما عليه الجمهور فانهم يقولون ان الله تعالى وان اراد به القطع بكونه حجة في
 الاحكام فمستلزم ولا ينافي مستلزمه لولا خبره من عظمه وسكونه
 عن كذبهم وقيل لقطع بصدقه لانه يمنع عادة جهل الكل بكذبه ومع
 الاطلاع فنه حكمة بان سكوتهم مع اختلاف الالاء والامزجة
 دليل الصدق قلنا يجوز انهم لا يعلمون كذبه او علمه بعضهم وسكونه ولو علموه
 وسعهم عن انكاره مانع ولا قطع مع ان حالات
 فيما اذا خبر واحد من محسوس كخبره مع وسكونه كذبهم في خبره بل يدل
 ذلك على صدقه فيما اخره قطعي اذ لو كان مخالفا لجماع ائبي مستلزمه اني قسيتها

عمل

محت

١٠٤٤ الموافق لموافقنا المصطفى وانا نحن قوله كان عليهم خطأ قطعي و
 لا يجوز أبغضه لقوله قلت اي لا تخم ان اجماعهم على البطلان لا يوجب الجز
 يدل على صدقه واما يدل عليه لو كان عليهم به فهو ممنوع لا قتال ان يكون
 عليهم او عمل بعضهم بغيره في الامة لا بد لك ان لا قتال فيهم الامة به
 اكثر على المدلول الواحد وخيبه لا يدل عليهم على صدقه لعدم علمهم به و
 بتقدير عمل كل الامة به لا يدل ذلك ايضا على صدقه قطعي لان الامة مكلفون
 بالعمل المظنون في الواحد في القياس فيجوز ان يكون علمهم به باعتبار كونه
 معقدا للظن وذلك كاف في العقل في قوله واما لكان عليهم خطأ قلت
 الملازمة مسوقة لانهم اذا كانوا مكلفين بالعمل المظنون لا يكون
 عليهم بمقتضاه مع التكليف بالعمل به خطأ واما الخطأ ويزيد ما كلفوا به او
 فعل ما ينو عنه ومع هذه الاحتمالات لا يقطع بصدقه واما لكان انما
 على الظن صدقه وللمحقق يقول اذا كان الاجماع انقطع موافق لمقتضى
 الجز كان متحصاه قطعيا لان الموافق للواقع قطعي وواقع قطعا وهذا هو المراد
 بما ادعيناه والحق انه ان ارد ان اجماع الامة يدل على حقيقة مدلوله
 فهو صحيح وان اريد كون نقطة مجموعا في النبي عليه السلام قطعا فلا
 مسئلة اذا انفرد بخبرها يتوفر الدواعي على نقده من انما انما الحكم الفقير كما اذا
 اذا انفرد بان ملك طاعة قبل غضب الجموع والوسط الجامع دل على كذبه قطعا
 خلافا للشيعة لنا انما نحن في نقض العلم بكذبه فان الطباع مجبوبة على العقل
 كل معلوم وان صغر تكليف باول امور العقول في الجمع العظيم في العادة
 حاكمه باحتماله السكون عنه ولو جاز كتمان قبله ومقرر هو محال
 وبمثل عرفنا كذب فرادى معارضه القرآن والعص على امام فانه لو
 وجد لتوفر في الدواعي على نقده والشك في فيه فلا يسمع قطعا فان
 فيل يجوز بان يدعونه الى الكتمان وادع القرض بعضهم او اعرض والوقوف
 ت هذان النصاري لم يفتوا كلام المسيح في الجند وفتوا مادونه وقيل
 المسلمين القرآن متواتر مادونه في معجزة انما استفاق القوم وشبه

المص

[illegible]

منزهة فذلك انما هو لو لم يسم على عدم نطقه فذلك انما هو لو لم يسم على عدم نطقه فذلك انما هو لو لم يسم على عدم نطقه
 فالشهور وخبره قهرا وغلبة مع بدل الامان لم يسم على سلاحة واختصم بالكنعنة
 ادخل دارا الى سفيان والنفى حالف من الفقهاء في هذا انما حالف لانه اسبغ
 عليه السلام من دونه قهرا ادخل ما دابة وبه من قبله خالد بن الوليد فان النبي
 عليه السلام امره فيها بذلك ولا يعيد طمعه وتويع فيها ما يصح من احاد الناس
 فان انما المشهور قد يميز على البعض والضميمة طمعه راجع الى خلاف القهر وهو
 الصلح المستفاد من قوله والمخالف فانه نزع وخبره فيها صلى واما الاختلاف
 في افراد الاقامة وفيها واما ما من الخبر باليسئلة ورفع اليدين في الصلوة
 فيتم ان يستند خلفا في الرواية فيها الى امر من احد هما اختلاف السماع
 زوال السماع بان كان المودن يفر وتارة ويبنى اخرى فنقل كل بعض ما سمع
 وكذا بسئلة ظهر في النبي عليه السلام واخفاها اخرى وكذا رفع اليدين
 مرة وتركه اخرى فيقول كل بعض باسمه وراه واهله ابا قون معلوم بانها
 ثم الفرع التي يتبع فيها قل يتوخر الداعي على نقلها والثناء في حوار الامر
 وبها الايراد والتبعية في الاقامة والجهد وعدمه في السئلة رفع اليدين فانه
 لما جاز ان فيها لم يقفوا في ان نقل الثور يصف الدواعي في نقلها
 متواترا واما افراد التي عليه السلام في الحج واثاله كالقرآن والتمتع فليس
 من كبره لانه امر يتعلق بالبيعة وهي حقيقة على الناس فلا يلزم عليها حمل
 الكثير فذلك لم يتوافر وقع الخلاف فيما بين الرواه
 بجواز التعبد بجواز واحد عقلا حقا في الجاهل لما لو ورد السمع به لم يترجم منه
 محار لانه واختار الكذب والخطا وغير مانع كاللمنع في ارتداد دين و
 المنع في لو جاز في اربعة الاصول واما التعبد في الاخبار عن الله كما في غير معجزة
 ولما في نقل القرآن ولزم انما نقص ما يتقضى قلنا الفرع منطوقه
 ما لا يجمع والى اربعة كيد صفة غير معجزة والقرآن معجزة كيد صفة بالمتواتر
 والتفريق يندفع بالشرح والتبرر والوقف
 اختلاف في جواز التعبد

بجواز الواحد من لو لم يسم على عدم نطقه فذلك انما هو لو لم يسم على عدم نطقه فذلك انما هو لو لم يسم على عدم نطقه
 وجاز في المشكك في حيث منعت التعبد عقلا والحق ما ذهب اليه الجمهور في الدليل
 عليه لقوله انما لو لم يسم به بان قال النبي عليه السلام الحمد لله اذ انتم صفة
 لم يترجم منه محار لانه عقلا ولا منع للحج المعنى غير انما منعت ما يقصده اتباعه
 من المحذور واما كونه كاذبا او قاطعا فليس من التعبد بما هو كاذب وقاطع فذلك
 الاحتمال لا يمنع التعبد به اذ كان الصدق راجحا او لو كان هذا قاطعا مانعا من
 التعبد به لكان مانعا من التعبد في العمل بشهادة الشهادة وقول المفتي للمعالي
 يتحقق هذا انما في فعل كذا انما يمنع العمل بها بالانفاق فذلك لا يمنع من العمل
 بجواز الواحد واثار الى دليل المانع من جواز التعبد عقلا بقوله فانوا من وجوه
 الاول انه لو جاز التعبد بجواز الواحد في الفروع لم يزل التعبد به في الاصول لافادة
 فيها واللازم باطل بالانفاق فذلك الملزوم الثاني لو جاز التعبد بجواز الواحد
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحكام الشرعية لم يزل التعبد به في الاخبار عن الله تعالى
 في الجواز انما ارسل الى العباد بغير معجزة واللازم متفق فذلك الملزوم الثالث
 فان الموحى من التعبد به طمعه الصدق وعدم لزوم المحار في فرض التعبد به
 وبها حاصلا في الصورتين واما بطلان اللازم في انفاق على ان لا يقبل
 قوله مدعى الرسالة بل معجزة الله لانه لو جاز التعبد به عن الرسول في التعبد به
 في نقل القرآن فيثبت للقرآن بالاحاد واللازم باطل بالانفاق الرابع انه لو جاز
 التعبد به لزم جواز وقوع النفاق في الشرع واللازم متفق لانه على الجاهل
 ولا يغير غرض ضبط القرآن على المنق لا ياتي من غير اضطراب وتناقض ويروج
 على اثناس اما المداومة فلو وقع التناقض بين اخبار الاحاد ولو جاز التعبد بجواز
 الى احد كانت اخبار العدل متناقضة واثار الى الجواب عنها بقوله قلنا انما غرض
 الاثر بان لا يسم انه اذا جاز التعبد به في الفروع لما في الاصول ان الفروع منطوقه
 ما لا يجمع فوجب فيها العمل بالمتواتر انما جاز في الاخبار عن الله تعالى
 والمنقوص فيها انما غرض دون العمل في الجواز فلا يجوز ان غرض دليل قطعي

من
 الاحكام

ما اذ كان العلم لا يتغير في الاصول فلا يلزم من جواز التقييد في الفروع جواره
في الاصول وانما العلم في فروع المذاهب يتغير لولا ثم انه لو جاز التقييد في اصول
فما راع الله تعالى في حقوق فان العادة يجزئ صدق مدعي الرسالة بغير حجة فانه
على صلاته ان يجزئ صدق المجتزئ النبي عليه السلام بل يحصل له عليه الظاهر
بصدقه وهذا لان الرسالة امره غاية القدرة وسورته في غاية العظمة
فان العلم مستقر في قومه لكونه خارجا للعادة وادكر في النفوس الكار بيقوت
في غير مجزئه والمجزئ النبي ليس كذلك وانما في ثلث فمضج الملازمة ايضا
بمحقق الفرق بين القرآن وسوا القرآن معجزة دال على صدقه النبي عليه
السلام وسورة اعظم المعجزات فحكمت العادة فيه بالتواتر بيقيد القطع
دلم يكبر العادة بتواتر اجابا لرسول عليه السلام واجازت ثبوتها لظن الناس
بكونها غير مجزئة وانما في الرابع فمضج الملازمة ايضا وسوانا ان لم يوجز التقييد
ثم جاز في جميع التناقض في الشرع وانما يلزم التناقض لم لم يوجز ما يرفع به التناقض
عند نقاض الجزئ وسواء لانه فيذ في جميع احوال الجزئين المتعارضين في سقوط
الاحد الى المرحوم في مخالفة الرابع بحكم العدم فلا تناقض وان لم يكن الترفع
بعدم التناقض ايضا في المجزئ في العبادات كما ذهب اليه بعض
العلماء وهو مذهب الشافعي فادخلوا احدا بها سقط ان خروا في التناقض
او ما يتوقف فيها على ان يظهر رجحان احدهما لا هو من حيثهم منهم التافيه
الوكبر فاشيح بسقط العلم الى زمان وجود المرح فبعدم به التناقض ايضا
مسند حسب السداد في الواجب خلاف نفويهم والجمهور انما يسمع واحدا في الفعل
واكثر في الواجب ما يتقارب في اجماع ايضا بانه على القولين لا يميل الى احدهما
او فاعلم المختلف في لا يميل الى احدهما وقم اطلع عليها حصل العلم العادى
بذلك علم لا يوكبر في المعرفة ومحمد ابن سعيد في احوال المدة وغيره كقولهم
في احوال المدة في المجزئ في معرفة وقيل لم يسمع هذا المقصود في معرفة
وكبر الصفي كانه عليه السلام كمن ان ابورت امره لو لم يسمع هذا المقصود

اشتم / امت

اشتمل على خمسة واربعة اقسام
 فبقية ثلث ما لك ان علة الوفاة في منزلة الروح واما ان علة كبر الى سعيد
 في منزلة الروح في النقدر ورجع اليه ونحو اهل قضاة كبر الواحد وعلة الصوابية كبر الى كبر الاله
 في منزلة الروح والانبيا يدعون حيث تموتون ونحو عاشر الانبياء والاوز
 وذلك ان الله يعون في منزلة كبر فان قيل اها فيلزم الدور ونحوها ان
 يكون علمهم بعمرها وان سلم لهم البعض ملائقي وان سلم عدم الانكار لاهل البكر
 انكر على المعز حتى رداه ابن سلمه وروى عن حراي موسى الاستبدان خبر رداه ابن سعيد
 وروى عن حراي سنان في المعوضة وكان كلف غير الى كبر وروى عاشر خبر
 انهم في تعذيب المنه بكيا واهله وان سلم لكنها مخصوصة فلم يعلم قضاة معز
 في المنه شيئا غير على وجودها تام والسابق وبيان العلة والعادة كمال العمل غير ما هو
 غير مقبول والسموع مع عدم الانكار لا تفاق واما انكر في المنه عند الارتباب وعملها
 في عمل الظهور ما دون خصوصها كمالها الكتاب والمؤثر وايضا قضاة التواتر عليه
 السلام كان سمعت الا حاد الى انوارى لتتبع الاحكام مع العلم بتكليف المبعوث
 ايهم العلم بحقيقته ابواب بين العقول وجوب العمل بطريق تفصيل علمه علم وجوب
 عقلا فان العدل اذا اقر بمحضه الكل شيء والقيام لم يكت حايط ما يل وجوب
 لا شأنا على التقدير واجب معلوم وهو اقتباب السار والرسول عليه السلام
 مبعوث للمصلح وادفع المضار فالجرح تفصيل واجب بانه في العقل ليس واجب
 بل هو ادولى وان سلم المنوع في الشرعي وان سلم فهو قياس ظني في الاصول
 انما يكون يجوز التعذيب كبر الواحد عقلا اقلقوا انه اهل كبح العمل به ام لا
 فذهب الجمهور الى انه يجب العمل في الواحد خلاف لقوم منهم العاصية والبكر المظلم
 والرفقة حيث قالوا انه لا يجب العمل به ثم العاصون لوجوب العمل به اقلقوا في انه
 هل يجب العمل به بالسمع او بالالفعل فذهب الجمهور منهم الى انه يجب العمل به بالسمع
 دون العقل وذهب الجمهور في العقل والفعال وامن شرح منزلة فتوة والابو
 الحسن البصري في معتبرته وجماعة اخر منهم لا انه يجب العمل به بدليل العقل
 كما وجب بدليل السمع واث راي دمين الجمهور بقولنا اجماع الصحابة على العمل به
 كذا اجماع الصحابة بعين ومنع بعضهم ولم يزل ذلك بعدا لباقياتهم ولم ينكر منكر

لما كان العقل في تفصيل حكمة علم وجوبها عقلا لان العقل خاص بوجوب الاقتضاب على المقادير
 وخلافه اقتضاب المتناقض فانما اجبر عندل عما فيه مخرقة كل عام مسموم وضعيف حابط مستهدم
 ومقتضا صدقه فانه كمثل جملتها ترك ذلك الطعام والقيام منه تحت ذلك الحابط
 لظننا ان ما خبر به تفصيل لما كان معلوما لنا في الجملة من وجوب الاقتضاب من غير
 المقادير عقلا وخير الواحد في الشرعيات كذا كذا حتى يترتب على ذلك العمل به
 عقلا وخيرا لو اصر في الشرعيات كذا كذا حتى يتحقق هذا المعنى فيه فوجب علينا ان نأخذ علمنا
 في الجملة ان البني عليه السلام مبعوث لدعوتنا الى المصالح وتكذيبنا عن المفاسد
 فانما اجبرنا عدل الله عليه السلام امرنا بذلك ونهانا عن كذا فانه كذب علينا القول و
 الاقتضاب له بالعقل لظننا انه تفصيل لما كان معلوما لنا في الجملة من وجوب
 الاقتضاب له عليه السلام حيث علمنا انه انما يدعونا الى المصالح الدينية والدنيوية
 وحجب عنه ما نهى عنى على التحسين والتقبيح العقليين وقد اطلعتا بهما فيما تقدم ولين
 سلمنا قاعة التحسين والتقبيح كذا كذا ثم ان العلم بالنظم في تفصيل حكمة علم
 وجوبها واجب في العقليات بل العمل به اولى من تركه اذا علمنا صدقه علم
 يلزم من الاولونه بالمتدرب ولين سلمنا ان العلم بالنظم في تفصيل حكمة علم
 وجوبها واجب في العقليات كذا كذا ثم انه واجب في الشرعيات بالاعتباس
 عليها لا ختم ان يكون خصوصيتها الصور العقلية معتبرة في علمه الوجوب فيها او
 خصوصيتها الصور الشرعية فانما تشرع له وجوب العلم بالنظم فيها فانه لا يلزم
 من كون شيء علمه الوجوب فيها فانه لا يلزم من كون شيء علمه الوجوب في العقليات
 كونه علمه الوجوب في الشرعيات وفيه دليل على شرعية علم العقليات كذا كذا ثم
 ثبوت المطلوب لان ما يشتهر ما ذكره انه ليس في اثبات اصل من اصول
 هو ان خبر الواحد حجة في الشرعيات فلا يصح اثباته بالاعتباس لظنه بكونه لا اعتقاد
 المتكلم لا يجوز ثبوتها الا بقطع وقد ذكرنا ثبوتها بقطع وهو ادلة السقيمة
 في شروط منها الخط والبلوغ امانة كانه فلا يقبل رواية بصريح او باقتضاب التيمر كمال
 العقل وما بعده فليس لعدم القدرة على ضبط فان المراسق فادور لا لا خفاء

لا نسخ

لا نسخ انما اراد على نفسه فيما غيره اولى ما تشابه به بالبعد والمجور عليه بل لا خفاء كذا كذا
 واولى فانه مكلف بخلاف ما في رواية وايضا غير مكلف ولو لم يكن قبله وادى بعد
 استحدثت لعدم الخلف في العلم والاداء والصحة قبله ورواية ابن عباس
 ابن ابي سير ورواية في مثله والسلف والخلف فوجبنا على استحياء المصلين من
 المتأخر واعتبارا بالمشاهدة المتحالة قبل البلوغ ورواية ابي
 لما خرج من البيت فوجد في حقيقته الخبر شرع في القسم الثاني في شروط
 صحة خبر الواحد وجوب العمل به وهي بعضها معتبرة في الرواية وبعضها
 في تفصيل خبر والمعتبرة في الرواية منها ما لا بد منه ومنها ما لم يرد في الرواية
 وليست بشروط اما المعتبرة في الرواية التي لا بد منها فاربعة منها العقل
 والشرط كانه لم يكن لما كان كمالا يختلف باختلاف الاشخاص والاطاع
 عليه من غير جعل البلوغ الذي هو وصف منقطع امانة كانه والعقل في
 نفس بيته يدرك بها حقائق الامور كما يدرك بالاجواسل المحسوسات
 وانما شرط كمال العقل لان الخبر كلام وهو في ان لا بد وضع الاظهار المعنى
 الذي في النفس ولا يحصل ذلك بدارن العقل ثم العقل قاصر في البصيرة
 يحدث تشبها في ما قبله في اولى درجة الكمال والا اعتدال بالبلوغ
 فانما يلزم حكم كمال عقله ولا بد منه لان المطلق من كل شيء يعرف الى
 الكمال انه هو المحقق من كل وجه واما الناقص فوجوده من وجه دون وجه
 فوجب هذا ان يقبل رواية البصيرة سواء كان ميمرا او غير ميمرا ما قبل التيمر فلكمال
 المثل في ضبط ما سمع وعدم اخراجه عن الشهود والفظ فيما يحمله ولو انه
 في المحنون واما بعد التيمر فليس عدم قبول روايته لعدم قدرته على ضبط
 كما على بعض الاصوليين لان البصيرة المراسق المدرك من مائة وثمانين
 الا انهم ليسوا بغير رواية ايضا مع انه قادر على ضبط متعلق منه في
 استقص العليل به فلا يصح التعليق ولا عدم قبول روايته مما قبل
 من انه لا يقبل اقراره على لفظه فلا يقبل اقراره على غيره بالقرين الا ولى
 كما علمت بعضهم لان هذا العليل ايضا مقصور على الكيد المجور على كسفه فانه
 لا يقبل اقراره على لفظه ومع هذا يقبل رواية ما لا خفاء لا خفاء كذا كذا
 في رواية لان انما في مكلف بخلاف ما في رواية فليس من الكذب فوجب

والصحيح غير مكلف فلا خلاف ان الله تعالى في الكذب فيكون له جزاءه على الكذب
والكذب في رواية البصير الطهر من رواية الفاسق وكانت روايته اولى بالرواية
في رواية الفاسق ولو كيد البصير الرواية دليل المبلغ وكان ضابطها
وإذا ما بعد المبلغ وجود شرط الصحة قبلت روايته لو حوّلنا الاول انه لا
خلط فيه بالرؤية بصحة تحمله ولا في ادبيه وروايته انما يصح بعد ذلك الامر
ما لم يكن فيه شيء منها فخلت روايته اما انه لا خلط في حمله فلان الكلام
فيمن تحمله وقت بخره وهو في رتبة السماع على الوجه الذي ينبغي وعلى ضبط
واما لا خلط في ادبيه فظاهر ان الغرض انه يورثه طارئاً في شكل بشرط
الرواية واختصاصه اقل مدة بصير البصير اهل الحق فاختار الجمهور ان يفسر
وهو الذي استقر عليه عمل اهل الحديث فيكتبون لاتباعهم فصاروا يسمعون ولم
دونه خفي واخبروا بالجميع انه لا يقدر فيه الثاني ان الصحيح يجمع على قبول
روايته ابن عباس وابن الزبير والشريفة وغيرهم من اعداء الصحيح
في فتدانيه عند الحديث الذي يحلوه في حاشية النصرة وادوه بعد المبلغ
ان قلت ان السلف في الخلاف من العلماء يجمعون على سماع الصديقين في السماع
واخبرهم محال الحديث وقبول روايتهم بما يحلوه في حال الصحة بعد
المبلغ وهو اجماع على عين المطلوب اذ لا يمنع من الشهادة فان البصير
اذا ثبتت شهادته في حال الصحة ثم اذا ما بعد المبلغ عند اجتماع الشرائط قبلت
شهادته بالاجماع فكذلك روايته بل روايته اولى بالقبول من شهادته فان تقرر
في امر الشهادة اكثر منه في امر الرواية ولهذا اختلوا في قبول شهادته بعد الجمهور
على رداء ولم يخلوا في قبول روايته بل اتفقوا على قبولها وكذا اختلفوا في شرائط
العدو في الرواية والجمهور على عدم بشرطه واجمعوا على اشتراطه في الشهادة
ما اذا قبلت شهادته مع كونها صحيح وكون الاختلاف والتحرر فيها اكثر في الرواية
اولى منه الاسلام بالاجماع على السلب كما قرأنا في الرواية لا لقاعدة
الكفر الصديق بل لثبوت العداوة واما الفاضل نحو التتم فمردود عند الفاضل والرواية
وعند الفاضل بقوله ان حاكم فاسق وهذا فاسق وقبلة ابو الحسن وغيره
ان كان متبرعاً عن الكذب لجمهور عدته واختار في الكلام الرواية
اي من شرائط الارقعة المعتمدة في الراوي الاسلام وان كان يكون
خارجاً عن القواعد السليمة غير منتهى اليها كما ان اليهود والنصارى وكثيراً من الفاضل

على سبب مثل هذا الكفر الميتة الرواية فان قبول الرواية نصيب من اجتهادنا منه رواة الاول
اي به هذا الجاهل هو المعتقد زور روايته لا كما قال بعضهم في تعقل زور روايته ان الكفر
تأخر الصدق فلا يوثق به كالفاسق ويدان الكفر فظلم تواضع المفتي وانما
الذي غير قابل لا يقبل روايته لكونه لا يوثق بقوله لا احتمال كونه فلان لا يوثق
يقول الكفار الذي هو اعظم فسقا منه بالمرتبة الاولى ويدان عليه ليس يصح
لان الكافر لا يثق بالصدق لان الكافر اذا كان عدوا في دينه معتقدا آخرته
الكلب يقع البقية كبحر والفاستق المسلم انما ردت روايته لما علم من حرمانه
على اقدام المحرمات مع اعتقاد حرمتها فاذا اقدم عليها لم يبعد ان يقدم على الكفر
الذي هو احد محرمات دينه فلا يحسد المتق بقلوبه وبذلك يقع مغفود في الكافر اذا
اذا كان متبرئا في دينه معتقدا حرمة الكذب فخرعته كانه جار المسلم العدل بل
التعبد يصح لورود روايته بجملة العداوة وذلك لان الكلام في بيان اخبار النبي
ثبت بها الاحكام والكفار اعداؤا في الدين اشد العداوة قريبا يحلهم علي
في بدم اركان الدين باذغال ما ليس منه فيه سفير العقلاء منه فحصلت بواسطة
هذه العداوة زنادقة بتمتة في خبره فلم يقبل روايته لهذا الانساقاة الاخر
الصدق واما الكافر فيصير الى الملة الاسلامية كما ان الكافر يسمي ناربي والتوغل
في الرقص فقد اختلفوا في روايته فذهب الجمهور منهم اتفاقا في ابا بكر والغازي وعبد
الخيار واخرون الى ان خبره مردود مطلقا بالنقص وهو قوله تعالى ان حاكم قات
بيننا فلينبوا امرنا التثبت في خبر الفاسق وهذا الكافر فاسق لان الكفر على درجات
والفاسق فيه خلل تحت النفس فكذلك في كل فاسق بلغة وان لم يكن عاميا بل
هو عام بغيره الذي لومي ايب النفس وهو العشق ثبت التثبت على النفس
وهو صالح لان يكون عليه لم ينع جميع مواضع وجود العشق باعتبار رعاية فساد
هذا الكافر ايضا لم يثق به قبل الفاسق انما يخلق على المسلم الذي ارتكب كبيرة
او اوجبه على معونه فلا يتبادل الكافر قلنا لان ذلك فان بدلا نقاص عرف
الناخير من الفقهاء واما عرف الشارع والصحة فيه واثبت بعين هو اعلم منه لانه اسم
لكي اخرج على طاعة الله تعالى وهو متبادل الكافر لفساد القرآن ترويع الشارع
لا يعرف الناخير من صلته اي قبل روايته بها كما فر ابوالحسن البصري ان كان
منزاع الكذب متدنا لحرمة لا يعتقد جوار الكذب خبره مدحبه كالحقانية

ثم الرقعة فانه ممدون جوار الكذب بالاختار واكثرت موافقه لمذهبهم لظهور
 انما رجحان صدقه على كذبه اذا كان معتقدا لمصلحة الكذب ومخترعا عنه كما خزانة
 على سائر محرمات دينه وكلما ظهر صدقه وجب قبوله بقوله عليه السلام لا تخافوا
 ما اختلفوا به خلاف من استشهد بالكذب لقوله وسنة لعدم الوثوق بصدقه خذ
 واختار في الاحكام رد حصر مدعي الكذب فلهذا كما ذكرنا ان النص غامض لظهور
 فيكون هذا الكاذب فداخلا فيه ومنها القسط وهو الحفظ والتميز بين المعنى
 فلهذا وانما لم يعتد في القرآن لان المقصود فيه النظم لا على زوا المعنى بل على
 ما العكس حتى لو امكن تعديها بالصيغة الكنتي بالنظم فارجحان ضبطه وذكره على
 هو الشتر لا حصول علمه بل على جهل حمل على الغلب فان قيل انما هو
 ان لا يردى العدل الا ما ذكره وذلك انما على ابي هريرة الاكثر وقيل قلت
 لا يردى العدل الا ما يعتقده بذكره لكن لا يوجب عليه النظم اس من وليس
 لا تحلل الضبط بل لان الاكثر يخاف من محو ذلك وما قيل من ان الجزيل و
 ان اصل الصفة فلا يترك الا اختار كل الشك في الحديث بعد المباشرة مردود
 وبانه لا يكون دليلا ما لم يثبت النظم به ومتبوع في الراوي ورجحان سهو
 يقع التردد في كونه دليلا لا في خارج عنه ككلمات شك الحديث فانه دارو
 على تعيين سابق بالظهور فلم يقدح اي شراطة الاربعة المعتبرة
 في الراوي القسط وهو حفظ السمع بعد سماعه كما يحيى سماعه بالجرم ما يعرف
 بهية الاشباع وتيقن حكمه عليه بالتوجه التام والاهتمام ليكون تذكير السماع
 ما روي به خارج ما يتحقق سماعه سواء كان روايا عن غيره او عن الكتاب
 وليس المراد من الحفظ حفظ اللفظ غير قلبه بل المراد به تذكيره وعلى الاشباع
 مدبر السماع في حظه وتذكر سماعه حازه في ذمته والتميز بين المعنى الضيق لغيره اي
 فهم معناه الذي اراد به لغيره والكتاب على الحفظ المذكور في اوقاته مع انتباه
 المصنف كيلا يتغير في نفسه واستمراره الى زمان الوداد وهو القسط بالحفظ
 وانهم لان حفظ الكلام بدون سماعه لا يوجب سماعه غير ممكن وهو سماعه اذ
 لم يفهم معناه لم يكن سماعا كلام بل سماع صوت وبعد فهمهم هم الفهم والتميز
 لا يتأتى الا بالادراك ما التثبت على حفظه وعدمه لا على كونه موجودا
 في كونه موجودا في كونه المقتضى الى التثبت الى زمان الوداد والتميز

انما لم يعتد في القرآن الى الجواب ثانيا لان القسط بالمعنى المذكور في القرآن
 القرآن في جوار ثقله فمن لا يقدر يحفظ وهم معناه اللغوي فهم شرط ذلك في نقل
 السنة وما انفارق منها فقرر الجواب ان انفارق محقق عنها وهو انما لم يعتد
 القسط في القرآن لان المقصود فيه النظم لا على زوا المعنى بل على النظم
 والمعنى في مكان النظم فيه مقصودا كما المعنى وهو مودع في القسط فيكون المعنى
 في القسط ما المعنى انما لا يتحقق بالمعنى كمرسته الخواص على الحب على الى بعض
 والتميز في جوار الصفة على الاصح اذ لا يجرم على المعنى والحديث ذكر المعنى بعبارة
 اخرى ولو كان المقصود في القرآن والمعنى بالعلم اعتبر في نقله نظمه
 من غير معرفته لمعناه لمحصل المقصود به او لا فرق في نفس النظم بين العالم بمعناه
 وغيره عالم به فان النظم قد تقرر وكثر نقل العلماء بحيث لم تنس قايما للتعريف
 والتحريف في حفظ النص بجزء نقل النظم والسنة بالعكس اي بعكس الكتاب
 ما في نقل المعنى فيها اعتلا والنظم بالعلم لان المقصود فيها هو المعنى لا النظم
 النظم او المقصود به اثبات الاحكام وهو يكون بمعناه دون نفس اللفظ
 ولا يتعلق بنظمها حكم الاحكام ونظمها غير متعلق بالقرآن لان كثيرا من المعنى
 فقهها بالمعنى والناس متعلقون في النظم بالمعنى واذا كان المقصود فيها المعنى
 يصح النقل من فهم المعنى ولا يتحقق المقصود بنقل ما يفهم المعنى اذ لا يتحقق الوثوق
 لا حصار ان يكون نقله بمعناه الذي فهمه ولا يكون اللفظ والاعلية حتى لو امكن
 نقل بضمه ايضا ما الصيغة التي سمعت من المعنى فلهذا كما بعين من غير مقتضى
 بدل الراوي فيجوز في ضبط اللفظ به غير المعنى الكنتي بنقل نفس النظم بدون اشتراط
 فهم المعنى وكان في هذا ايضا ورجحان ضبط الراوي على ضبطه ورجحان ذكره على سهو
 هو الشتر في قبول خبره ووجوب العمل به لحصول علمه عليه لصدقه فيما يرويه وهو
 كاف في قبوله ووجوب العمل بان الراوي بالعلم واجب فان لم يترجم ضبطه وذكره
 بل ان في ضبطه وذكره مع عدم ضبطه وسهوه او ترجم جانب عدم القسط وسهوه
 لم يقتضه وانه لعدم حصول النظم بصدقه انا على تقدير معرفته القسط والذكر فلهذا
 وكذا على تقدير التواتر لان ترجم الصدق على معناه التواتر يترجم بل ما ترجم فان
 جرد الراوي ولم يترجم في كونه منها قبل على ما هو الغالب في حال الرواية
 ويعتد عليه وان لم يعلم الا غلبة خبره فلا بد من اجتهاد والاختيار في نقله ورجحان
 احد الى اثنين فان لم يثبت ان من قبله سهو الراوي على ذكره او تناولا للمعنى

عدم

من بحره فان الراوي اذا كان ثقة فاما هو فم حاله انه لا يروي عن النبي عليه السلام
 الا ما يثبت في نفسه بقطعة وبذكر سماعه وعدم القطع ولذلك انما يروي عن الظاهر من
 حال العدل ان لا يروي الا ما يذكره انكرت الصحابة على ابي هريرة الاكثر من رواية
 حتى قالت عائشة رضي الله عنه في حديث المرس عن رجم الله ابا هريرة لقد كان
 يفتري ما في حديثه ومع ذلك فقلنا روايته وما ذاك الا بناء على ان الظاهر من حاله
 انه لا يروي الا ما يثبت في نفسه بقطعة وما يذكره جرحا قلنا لا نسلم ان الظاهر من حاله
 انه لا يروي الا ما يثبت جرحا بل الظاهر من حاله انه لا يروي الا ما يثبت جرحا
 وفضله ولكن هذا لا يوجب عليه طعن ابل يثبت روايته وصدقه اذا تكلم فثبت
 غلبه بوجه على ذكره وعدم منبسطه على ضبطه اوت واما كل واحد منهما مع مخالفة
 فبعد عليه سهو بخرج جانب سهو فلا يوجب على الطعن صدقه وعند المسألة كتمان
 يتقدم منه بذكره وفضله ويكون في هذا اعتقادا بديا غير ضابط فلا يوجب على الطعن
 صدقه واما انكار الصحابة على ابي هريرة كثره البر رواية فليس لا يثبت على
 غلبته لسانه حتى يصحح كتمانكم في القول ببناء على الظاهر الذي ذكرتم بل كان
 اربهم الا كما روي ان الانكار حكم الرواية لا يوجب معه احتمال الضبط فهو ما
 يحتاج مع ذلك الى عدم الضبط والسهو وتلقه التحفظ الذي لا يعرف ذلك
 لم يلق روايته والكان ذلك في غاية البعد لان عدم ضبطه ولبانه
 كان متوقفا وماتدا في بيان وجوب قبول روايته العدل مع غلبته السهو
 وعدم الضبط اوت وبها مع مقابلة من ان الجرح ليس الا اصل فيه الصحة فلا
 يترك شيئا في السهو وعدم الضبط مع مقابلة من ان غلبته لان غلبته ذلك ان
 موجب الشك في الصبي وذلك لا يقدح في الاصل فلا يترك الاصل بالاحتياط والشك
 كما المبطل يفتن اذا شك في الحديث او الحديث يفتن اذا شك في الظهارة فان
 الاصل الحديث يفتن لا يترك الا شك في الحديث فرددوه هو خرف قوله وما قيل
 انما كان مردودا ان الجرح لا يكون جرحا عندنا مع ما لم يوجب على بعدد قته
 وذلك ممنوع ههنا لانه متى كان الغالب من حال قلته الضبط وكثرة التبيان او
 يعادل الامران لا يوجب الطعن بصدقه بل يقع استرداده كونه دليلا فلا يثبت كونه
 دليلا واسترداده الواقع فيسب فيها هو خارج عن كونه دليلا ولا يوجب حشره في
 انه لا يرد كونه دليلا بالشك لان الاصل ثابت لا يردول بالاحتياط

ما يتركه

بل المردود في نفسه كونه دليلا بخلاف الشك في الحديث بعد تعيين الظهارة فان
 وارد على يمين الظهارة ان يفتن لا على الظهارة فلم يقع في صلب الظهارة لان
 اليقين لا يردول بالشك فسطا انك في نفسي والظهارة كما كانت حتى لو وقع الشك
 في نفس الظهارة لا يتحقق معه الظهارة في نفسه فليس عليها ومنها العدالة و
 التي لا يستقامت والتوسط وفي الاصطلاح يثبت في نفسه كماله ملازمة التقوى
 والمردود ليس بهل بدعة وانما يتحقق باجتناب الكبار وترك الاحرار على الصغار
 ويروي ابن عمر الكبار يترشح الاشرار بالله وقيل النفس قدف المحضنة والزنا
 والفرار من الرعب والسحر وكل مال بالالتيم والعقوق والافاء في البيت
 الحرام وزاد على السرقته وشرب الخمر والبوهرية اكل الربوا وما يدل على
 المحرمات ثمة لثمة وعلى نقص الردة كالاكل في السوق والبول في الشارع
 والافراط في المرح الى السخافات وصحة الاراد واليقين في الشهادة بعد
 البصر والمجربة والذكر والعدد وعدم القرابة والعداوة لا يثبت في نفسه
 على ثمة تحجب ما يبيح وكما روايته بعدم بالرق ويقتض بالانوبة والرواية
 لا يعتد بان ما يلزم اسامع فهو بالترامه لثمة اثبات لا بالترام المجرى
 يلزمه القايض بالترامه لا بالترام المفهم ولا يلزمه ثم يتعدى بخلاف اثبات
 ولا يلزم رد روايته الفقير والعبد في الزكوة للزوم اعتقاده في اهله فتعدي
 اي من شرائط الاربة المعتبرة في البراءة بعد اتيه وهي في اللغة
 الاستقامة ومنه السواول المستقيم سيرة في الحكم والى الاستقامتها ومنه
 العدل المستقيم سيرة في الحكم والى الاستقامتها ويطلق ايضا على التوسط
 في الامور من غير افراط في جانب الزيادة والنقصان ومنه قوله تعالى
 وكذلك جعلناكم دسلا اي عدلا واما في الاصطلاح الشرع المصنف بانها ثمة
 نفس ثمة اربس كتمه فيها كماله ملازمة التقوى والمردود ليس بهل بدعة قيد
 بقوى على ملازمة التقوى بترح العاقل والعوز ليس بها بدعة يخرج المبتدع
 فانه لا يقبل روايته ولا يثبت العدالة ثمة في نفسه فليس عليها ومنها العدالة
 يتحقق بها ولذلك انما يتحقق باجتناب الكبار وترك الاحرام على الصغار
 فترك بعض الصغار يرد بعض الباحات وما كان الاجتهاد من هذه الامور
 يتوقف على معرفتها والى بابها اما الكبار فقد اضطرب فيها الروايات

شك

كوفي بن عمر بن ابي جعفر عليه السلام انه قال انكم تبيعون الاثر الكسبي بالله
 وقتل النفس الموتة وقد فلتت المحفنة والنزاع والسرور وكل مال اليتيم ومحقوق الوالد
 والكا دمي بالعلم في البيت الحرام ورا د علي عليا مارواه ابن عمر السريفة وترب
 الخمر ورا د ابو هريرة في رواية عن النبي عليه السلام اكل الربوا وفي اكثر الكتب ذكر
 ان ابا هريرة را د علي ماروي ابن عمر اكل الربوا ورا د علي رضي الله عنه علي ماروي
 ابو هريرة السريفة وترب الخمر فعلى هذا الكياسة رواية علي اثنان عشر
 وفي رواية في بريرة اثناعشر فقط المصنف يوجه ان عليا را د علي ابع عمر
 السريفة وترب الخمر فالكياسة رواية احدى عشرة وان ابا هريرة را د علي
 ماروي علي اكل الربوا ورا د ابو هريرة عند غيره والا فلاب الى الاغراب
 بعد الهجرة وعن ابن عباس انها في سبعين اقرب وفي رواية عنه في السبعين
 اقرب وما عده العلماء في الكياسة مع ما ذكره شهادته الزور والاحرار على الصغار
 وابين النجوس واليهين اليهين التي تقطع بها حق المرسل والعار والسرقة
 سبب سلف الصالح والظعن في اصحاب النبي عليه السلام والسعي في الارض المظنة
 في المار والدين وعله في الحكم في الحق واما بعض الصغار التي تركها شرط
 في العتلة ما يدل على المحنة ونقص الدين وعدم الترفع وذلك سرقة لقمة
 والتطعيف كحمة واشترط احد الاخره على سماع الحديث وتجويا واليه اشار
 بقوله وما يدل على المحنة وهو عطف على قوله الاخر اذ اي انما يتحقق ترك
 الاخر او ترك ما يدل على المحنة وهو عطف على قوله الاخر اذ اي انما يتحقق
 واما بعض الباحات التي تركها شرط في العتلة ما يدل على نقص المروءة
 وانه الهمنة كالكل في السوق والبول في الشارع والافراد في المريج بحيث
 يقفه الى الاستغفار وصحبه الاراذل الاستغاف بالاسباب والاستعمال بحرف
 ونبه ما لا يليق بارباب المروءات واهل الديانات فعلمها ولا ضرر عليهم
 في تركها كالحجامة والحجامة والحجامة ونيل الحقيقة والعلنية
 الكسبية في بلد لم يعاوده بذلك وتكون ذلك ما يدل على سرعة اقدام علي الكسب
 وعدم الكراث به لان في الاحتجب على هذه الامور في الغالب علمه انه لا
 يحتجب الكذب فلا يوثق بقوله ولا يجحد النظم لصدقه في روايته واليه اشار

بقوله وعلى نقص المروءة هذه الشرايط اربعة كما يعبر في الرواية ويعبر فيها
 بعد اعتبار هذه الامور اموال اخر تختص بها كالبحر والحربة والذكورة والعدو وعدم
 القرابة وعدم العداوة الدنيوية اما اشتراط البصر في اثنان بلان الشهادة
 متوقفت على التميز بين المشهود له والمشهد عليه عند الامارة والاشارة اليها
 والى المشهود فيها بحيث احضاره كسب الحكم وذلك كميل العم ولا حاجة الى التميز في
 الرواية فلا يشترط فيها البصر واما اشتراط الحرمة والذكورة بلان الشهادة
 متوقفت على كمال رتبة اثنان بلان الولاية تنفذ القوا على الغرث والى وهذا
 المانع من الخوذة في الشهادة والولاية بعدم الرقي اصلا فلا يكون الرقي اطلاقا
 في الشهادة وينقص ما لا يوثق لان الولاية يستفاد من المالكية والمرأة وان صلت
 ما كنه لئلا فلا يصح ما كنه للكلح لكونها مملوكة فيه وهذا اقيمت لثلاثة فترتين
 مقام شهادته رجل ورا د انقصت الولاية فيها ولم يشترط الحرمة والذكورة الراوي
 لان الرواية لا يعتمد على لا يعتمد الولاية ولا يتوقف وثلة الرواية على
 كون الراوي غيبا بل الولاية لوجهين احدهما ان الراوي لا يلزم على اهل
 سبيل لان ما يلزم ان عتقه من وجوب العمل بالحدس ليس بالزام الراوي
 عليه بل انما بالزام بوجه ثلثه تاريخ باعتقاده انه يغير من الطاعة فاذا ترجع
 صدق الراوي يلزم القضاة بغيره القضاة عند سماع الخصم وهو المدعي او اثنان
 وبالنظام الراوي كالتقاضي من القضاة عند سماع الخصم وهو المدعي او اثنان
 فان كلامات هذا يلزم التميز عليه فاذا لم يكن الراوي ملزما شيء ولم يتوقف
 اهلته الرواية على العتلة الشهادة الثابتة الى حكم الحديث يلزم الراوي اولا
 لانه مكلف ثم يتقيد الحكم من اى غيره وفي مثله لا يشترط قيام الولاية وهذا
 حصل الجحد كالحجامة مثله هو الشهادة بروية بلان ومكان كجلاف الشهادة
 في محكم الحكم فانها يلزم على غير هذا فلا يلزم كمال الولاية بل لا يلزم
 الا لتمام الشهادة واثارت بقوله ولا يلزم وروية القضاة الى الجواب عن سوال
 يرد على الرضا الثاني وهو ان يقول لو كان قبول الرواية باعتبار انه يلزم الحكم
 او لا على الراوي ثم يتقيد من اى غيره لزم ان لا يقبل رواية الفقير والعبد

الشهادة

في التمسك بالدين لا يملكها حكمه او لا يتم بتقديرها الى الغير لعدم وجوب الزكوة عليها
 لعدم المال بل هو الزمان لغير انبعاثه واللازم بالحل لقبول روايتها في الزكوة با
 الاتفاق فتمت الجواب عن الثاني من انه لا يلزم فيها اول حكم بل يلزمها اول الاتفاق
 اي اعتقاد وجوب الزكوة في الزمان وهو الحكم الصحيح ثم بتقديرها وجوب ذلك الاعتقاد
 الى غيرها وانما عدم وجوب الزكوة في عينها لعدم السبب ومع ذلك انفسا
 مسئلة المجهول الذي لا يعرف الا بحديث ابي ثابته ان قتادة السلف وعلموا به
 واستأمنوا عنه التحق بالمعروف فان سكوتهم ببيان لقبولهم وان ردة من
 البعض قبله اخرون قبله عندنا فتم لا يتبدل لقبول ابن مسعود وعلقه ونافع
 ابن خزيمة وسروقه والحسن برادته القبول من سنان ودد علمه الله برادته
 في بروعه ثلثت واستحسن الاستحسان فانها ما لم يكن عرفها بها ولا دخل بها
 انه عليه السلام فبما تمثيل خبرها وبروعه على ما لم يكن له رده
 جميعا لم يتبدل وان استبرأ خلافة فلم يرد ولم يقبل في كتاب العدل ويكبر الظاهر
 على السلف في جواز الوضعية القضاة لثبوتها في القضاة واما اليوم فلا بد من
 التمسك بغيره الفقه لثبوت القضاة اصل والعقود شرط التثبت فاذا ابلغ
 فيقول في خبره في حكم ما الظاهر وقيل يصح حديثه ولم يفته بغيره اما اذا
 لم يفتى في الخبر في حكم ما الظاهر ولا يجوز في الخبر في حكم ما الظاهر
 المعروف الذي انفق في قبول خبره في حكم ما الظاهر ولا يجوز في الخبر في حكم ما الظاهر
 خبره فثبت المجهول الذي لم يعرفه الا بمرأته حديثه او حديثين ولم يعرفه الا بمرأته
 وان فسقه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولم يكن معروف في روايته الحديث مثل
 والتمسك به بعد ذلك من المحدثين ومقتل ابن سنان وقوله الذي لم يعرفه الا بمرأته
 كما انفسه انما سفته له واحد اخر من غير مجهول القضاة وسولس بها وهما فان
 جهاته الشك لا يمنع قبول الرواية وحكمه روايته بالمجهول على ما سفته في الاول
 ان السلف قبلوا خبره وعلوا به روايته وحكمه روايته بالمجهول على ما سفته في الاول
 بالمعتمد حديثه في عينه من القضاة المعروف بالعرف والعدالة والصدق في

قوله

في قولهم لا يملكها حكمه او لا يتم بتقديرها الى الغير لعدم وجوب الزكوة عليها
 لعدم المال بل هو الزمان لغير انبعاثه واللازم بالحل لقبول روايتها في الزكوة با
 الاتفاق فتمت الجواب عن الثاني من انه لا يلزم فيها اول حكم بل يلزمها اول الاتفاق
 اي اعتقاد وجوب الزكوة في الزمان وهو الحكم الصحيح ثم بتقديرها وجوب ذلك الاعتقاد
 الى غيرها وانما عدم وجوب الزكوة في عينها لعدم السبب ومع ذلك انفسا
 مسئلة المجهول الذي لا يعرف الا بحديث ابي ثابته ان قتادة السلف وعلموا به
 واستأمنوا عنه التحق بالمعروف فان سكوتهم ببيان لقبولهم وان ردة من
 البعض قبله اخرون قبله عندنا فتم لا يتبدل لقبول ابن مسعود وعلقه ونافع
 ابن خزيمة وسروقه والحسن برادته القبول من سنان ودد علمه الله برادته
 في بروعه ثلثت واستحسن الاستحسان فانها ما لم يكن عرفها بها ولا دخل بها
 انه عليه السلام فبما تمثيل خبرها وبروعه على ما لم يكن له رده
 جميعا لم يتبدل وان استبرأ خلافة فلم يرد ولم يقبل في كتاب العدل ويكبر الظاهر
 على السلف في جواز الوضعية القضاة لثبوتها في القضاة واما اليوم فلا بد من
 التمسك بغيره الفقه لثبوت القضاة اصل والعقود شرط التثبت فاذا ابلغ
 فيقول في خبره في حكم ما الظاهر وقيل يصح حديثه ولم يفته بغيره اما اذا
 لم يفتى في الخبر في حكم ما الظاهر ولا يجوز في الخبر في حكم ما الظاهر
 المعروف الذي انفق في قبول خبره في حكم ما الظاهر ولا يجوز في الخبر في حكم ما الظاهر
 خبره فثبت المجهول الذي لم يعرفه الا بمرأته حديثه او حديثين ولم يعرفه الا بمرأته
 وان فسقه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولم يكن معروف في روايته الحديث مثل
 والتمسك به بعد ذلك من المحدثين ومقتل ابن سنان وقوله الذي لم يعرفه الا بمرأته
 كما انفسه انما سفته له واحد اخر من غير مجهول القضاة وسولس بها وهما فان
 جهاته الشك لا يمنع قبول الرواية وحكمه روايته بالمجهول على ما سفته في الاول
 ان السلف قبلوا خبره وعلوا به روايته وحكمه روايته بالمجهول على ما سفته في الاول
 بالمعتمد حديثه في عينه من القضاة المعروف بالعرف والعدالة والصدق في

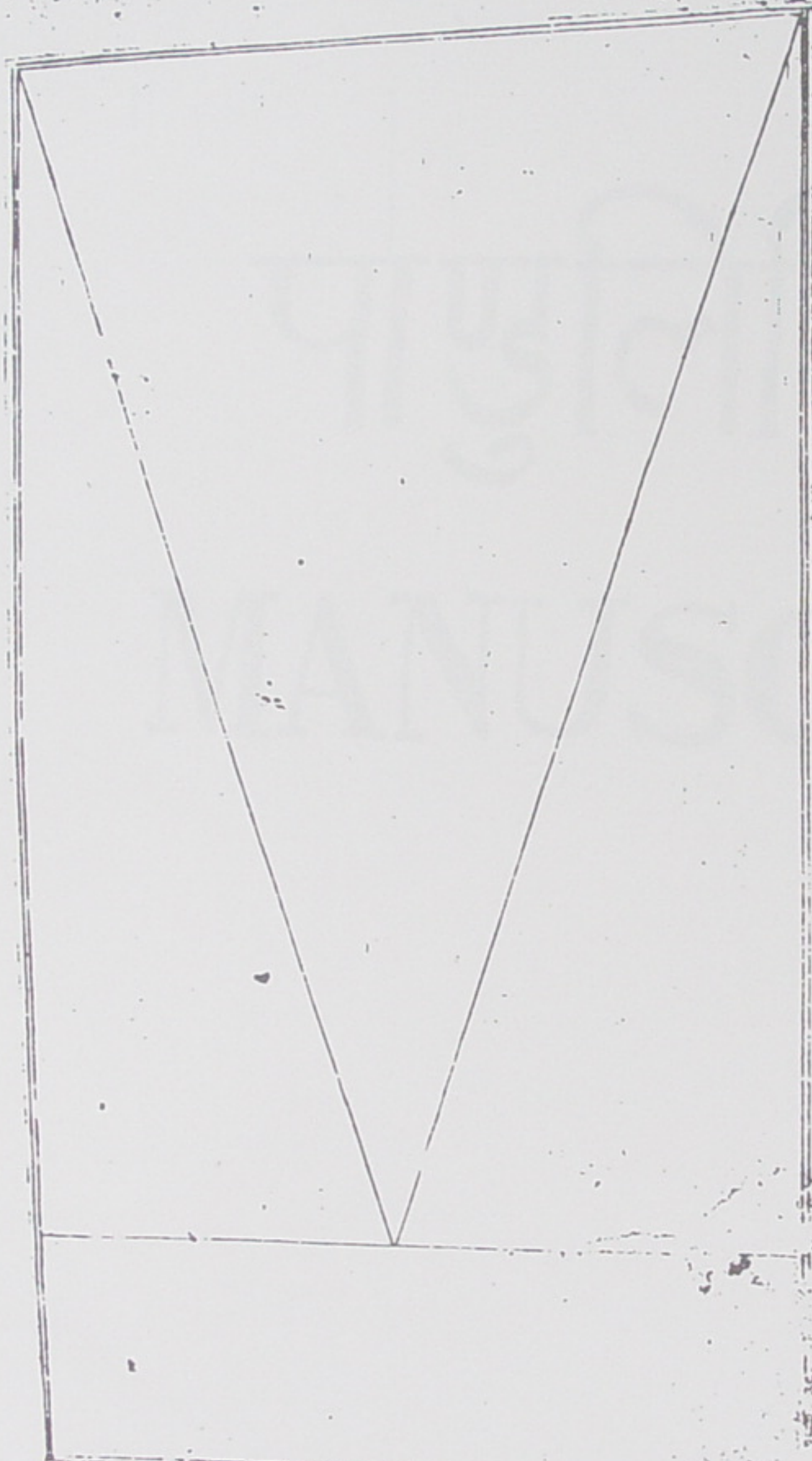
في قولهم لا يملكها حكمه او لا يتم بتقديرها الى الغير لعدم وجوب الزكوة عليها
 لعدم المال بل هو الزمان لغير انبعاثه واللازم بالحل لقبول روايتها في الزكوة با
 الاتفاق فتمت الجواب عن الثاني من انه لا يلزم فيها اول حكم بل يلزمها اول الاتفاق
 اي اعتقاد وجوب الزكوة في الزمان وهو الحكم الصحيح ثم بتقديرها وجوب ذلك الاعتقاد
 الى غيرها وانما عدم وجوب الزكوة في عينها لعدم السبب ومع ذلك انفسا
 مسئلة المجهول الذي لا يعرف الا بحديث ابي ثابته ان قتادة السلف وعلموا به
 واستأمنوا عنه التحق بالمعروف فان سكوتهم ببيان لقبولهم وان ردة من
 البعض قبله اخرون قبله عندنا فتم لا يتبدل لقبول ابن مسعود وعلقه ونافع
 ابن خزيمة وسروقه والحسن برادته القبول من سنان ودد علمه الله برادته
 في بروعه ثلثت واستحسن الاستحسان فانها ما لم يكن عرفها بها ولا دخل بها
 انه عليه السلام فبما تمثيل خبرها وبروعه على ما لم يكن له رده
 جميعا لم يتبدل وان استبرأ خلافة فلم يرد ولم يقبل في كتاب العدل ويكبر الظاهر
 على السلف في جواز الوضعية القضاة لثبوتها في القضاة واما اليوم فلا بد من
 التمسك بغيره الفقه لثبوت القضاة اصل والعقود شرط التثبت فاذا ابلغ
 فيقول في خبره في حكم ما الظاهر وقيل يصح حديثه ولم يفته بغيره اما اذا
 لم يفتى في الخبر في حكم ما الظاهر ولا يجوز في الخبر في حكم ما الظاهر
 المعروف الذي انفق في قبول خبره في حكم ما الظاهر ولا يجوز في الخبر في حكم ما الظاهر
 خبره فثبت المجهول الذي لم يعرفه الا بمرأته حديثه او حديثين ولم يعرفه الا بمرأته
 وان فسقه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولم يكن معروف في روايته الحديث مثل
 والتمسك به بعد ذلك من المحدثين ومقتل ابن سنان وقوله الذي لم يعرفه الا بمرأته
 كما انفسه انما سفته له واحد اخر من غير مجهول القضاة وسولس بها وهما فان
 جهاته الشك لا يمنع قبول الرواية وحكمه روايته بالمجهول على ما سفته في الاول
 ان السلف قبلوا خبره وعلوا به روايته وحكمه روايته بالمجهول على ما سفته في الاول
 بالمعتمد حديثه في عينه من القضاة المعروف بالعرف والعدالة والصدق في

ان المهرن يجب الا بالانقضاض او بالاراضي او بقضاء القاض او باستيفاء المعقود عليه فاما
 مات ولم يوجد شيء منها لا يجب شيء ولا يعود المعقود عليه سالما الرابع ان الذي اشتبه
 حديثه في السلف فردوه جميعا وحكمه انه يقتل حديثه ولا يعول لان السلف
 لا يهيمون برؤ الحديث الصحيح فيكون اتفاقهم على الرد دليل على انهم اتفموا في
 الرد واية فرد الحديث فاحكم ثبتت بين فانها اخبرت ان رويها اما عمر و ابن
 حفص المحرومي طلقها ثلثا فثبتت عليه السلام في نفيها اتفاقا ليس بينهما نفقة
 ولا سكة فردوه عن روافدنا في كتاب بناء سنة بنينا اتفقنا الصحيح بثبوت
 لونه ته بها ادولكان مراده عينا لذكرهما او قال ابو حفص الصحابي اراد ما الكتاب
 قوله ثانيا ولا يخرجون من بين يمين واما السنة ما قال عمر سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وردة ايضا اسامة بن
 زيد والوسيلة ابن عبد الرحمن والواسطي الاسود وسعيد بن المسيب والشيخ والنوار
 ومردان ابن الحكم ورد عمر كان يحضر من الصحابة ولم يذكر احد عليه فدل على ان
 مدعيهم كذب به وان هذا حديث غير مقبول في المس الذي اشتبه حديثه في
 السلف ولم يبلغ ايهم فلم يظهر منهم قبول ولا رد ثم ظهر بعدهم وحكمه انه لم يجب
 العمل بحديثه ولكن يجوز العمل به اذا وافق اتفاقنا لظاهر عدالة السلف لثبوت
 العدالة في زمانهم بشهادة النبي عليه السلام بخبرهم بقوله عليه السلام خبر القرون
 قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفتشوا الكذب فاعتبار هذا الظاهر
 مخرج جانب الصدق في جرحه يجوز العمل به اذا وافق الكتاب حسنا لا لظن بهم
 واعتبار انه لم يشتهر في السلف تحكيم فيه تهمة الوهم فلا يجب العمل به لان الوجوب
 لان الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا طريق قتال العمل بالقبس اذا كان موافقا
 لمثل هذا الخبر وانه اجيب بان العمل به دون انعكاس وهذا العمل في شكر القس
 ويكون العدالة هو الاصل في السلف جواز ابو حنيفة النخعي والظاهر العدالة
 انما يثبت ما لا سام في غيره او اسلم في ظهور انفسه فكان مستترا ولا يحتاج
 الى ايجت من سيرته والكشف عن سريرة الا للغير المخصص لان الغالب على انكار
 في زمانه الخرج والعدالة حق المخصص فان ظاهرها وجب على الحكم حليتها كنهه وان
 لم يلجسها الكشف بالظاهر فالحق لا يوجب عليه انما دار بالغايب اما اليوم فلا يجوز

۱۵

الحكم شهادة المشور على ما ذكره في المتن على امله فيلحق الصادر بالاعتبار
وهو مذنب صاحب في المذنبين ثلثة اقوال الاول مذنب ما يك ذائب
واحده ابن خلدون اكثر العقبات والتمسكين الى ان يجوز الى لا يعقل رويته
ولا سيما انه لا يحرم ما طهه وتركيه من عرف بالعدالة ولا يكتفي بها هو السلام
الثاني مذنب ابو حنيفة وسواء يكتفي بها هو العدالة الثالثة الثالث التفضل بين
السلف فيكفي فيه بها هو العدالة وبين زمانا فلا بد من تركيه وهو مذنب
المناخرين من اصبى بنا وادار الى دليل ابو حنيفة بقوله لنا من ثلثة اوجه
الاول ان العدالة اصل في قول الرواية او الكلام فيتم لم يعرف بعنقنا بالها
في ثلثة اقوال في محطورات وفيه والعنق شرط وجوب اثلثة في قول جرد
بقوله تعالى ان جاء لم فاسق نبيا فبقوا ان اذا انتفى العنق انتفى التنب
جزا وانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط وهما قد انتفى العنق فلا يك التنب
وقية نظرا لاننا انما هيها انتفى العنق بل انتفى العلم بالعنق ولا يلزم من عدم
العلم بالاشع وعدمه والمطلوب العلم ما يتقاه ولا يحصل الا بالانتركية
او الحرة اجيب عنه بان النص جعل لظهور العنق شرط التنب في لم يظهر
العنق ولم يجب التنب وهما لم يظهر العنق فلا يجب التنب وهذا استدلال
ما انفس وهو انما ساء عند القابل بمفهوم الشرط واصحابنا لا يقولون به
فمفقور هم الزام المقسم الغالب بالمقديم الثاني قوله عليه السلام نحن نحاكم بالها
والله ينولي السرار والها هو من حال هذا الراوي لصدق باعتبار سلامه وسلامته
لانه من العنق وكان داخل تحت خبر فمضى قوله وفيه وهذا قبل التنب
عليه السلام شهادة الاعراب في رواية الهلال فمعرضه عن عدالة
بل يظهر ان سلام حيث قاله حين اجبر بروية الهلال شهيدان لانه ان
الله فقا نعم شهيدان محمد الرسول الله فاستتم فاملا ان تؤذن اننا
بالاصوم الثالث ان الصيغة قبلوا حديث فم لم يظهر فقه فم يجوز الحار
بمجرد الاسلام فانهم اتفقوا في قبول احوال العبيد والسوان والاعراب
الحج بهان محمد اسلام هم وسلامه لانه هو من عمن العنق دانا في زمانا لما ظهر العنق
انك الحار الى كان مردودا عندنا لانه العنق لانه الغائب هذا الزمان فلا
يعني العنق لا بالحرة او تركية الصادر من بعد اول المقطوع

مبنى العتبة الإسلامية الحرة أو الشركة الصادرة من قبله



الحاجة إلى استحقاق لغة شبه الفاعل والاسماء حتى تتحدوا من شأبه من أجل كل من جماع
بمعنى منها الف فبقوله الام هي المنة الاولى الى موضع الف فبقوله الام هي المنة الاولى الى موضع الف فبقوله الام هي المنة الاولى الى موضع الف
وهو عند سبويه وفيه خلاف الزوار والكس قد ركز في السطرات وانما لم يدخل عليها لغير
لانه غير معروف القيام الف الثالث مقام العليتين موسى الا في اى الاشارة السبعة
مخرج الموطوف والموطوف غير فالعطف مقدم على المثل وانما تقدم الامر على السبقيل لعدم
رغائه غير المضارع ووجه تقديم على الامر لان الامر ماخوذ منه فيكون فعال والامر قد مر على
اما لانه على المجرور والى على العدم والوجود وهو منزه اما لكونه قسما فلان من الافعال
ما جاز في خلاف البني فانه قسم رابع منها عند الكريين واما عند البيرين فلان به فاعلا
في المضارع والى فاقدم على اسمها على كونه فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و
والاستحقاق واهم الفاعل انما تقدم على المفعول لكونه شرف المصدر والفعل غير اول لانه هو المقود
في الكلام واسم الفعل في المكان لانه يانجب الفاعل في قياست مقامه في اسناد الفعل
اليه والكان والزمان ههنا واحده قد مر في الاول فكمها متباين للفعل فيكون ههنا محلا
لصدره افعال وزمانه والمفعول متباين والانه وجه الاختصاص في ذلك ان الشق
لا يكونا ان يكون فعلا وهم فان كان فعلا فاما ان يدل على الزمان لا يمين فقط او على الزمان
هان دل على الزمان فيقولان وان دل على الزمان فيقولان ههنا فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و
نم اذا كان الشق حجب رجا وان كان الشق فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و
الشيء الاول الامر والى فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و
يدل على مصدر الفعل عن التي او على قبح الفعل على غير ما هو عليه او على وقوعه ليوصل بالاول
بسم الفاعل والشق بسم الفعل والى فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و
فان قيل لم يذكر الشق في الموضع انها مشتقان من المصدر الفاعل فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و
بشيء مني فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و
الكانت وجه لعدم الذكر ههنا فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و
ايحب الصفت كقرب فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و
في الكتاب وحده فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و
جهنم لوقوعها وانفع في الفاعل في نفسه فاعلا فاعل اسمها والفعل اصل في العمل و